This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

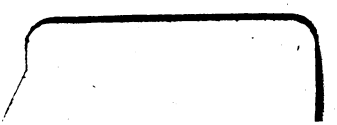
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

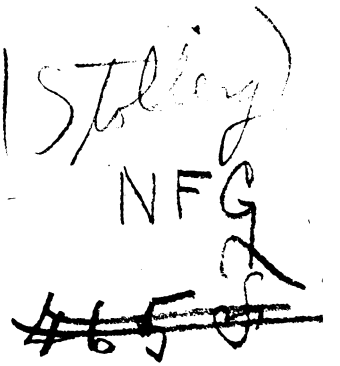
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07495838 4




(Stirling)
NFG
#65

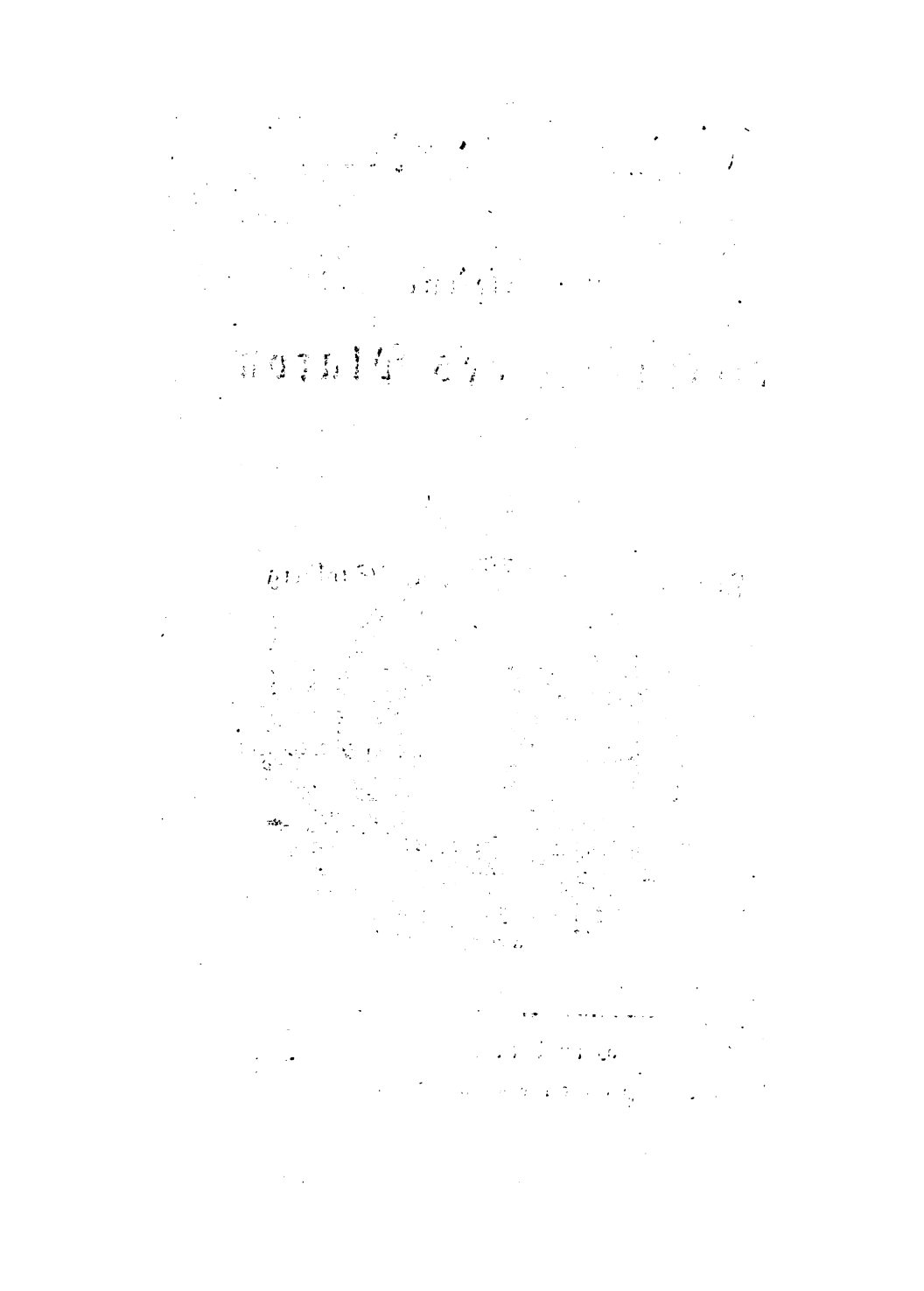
Geſammelte Werke

der Brüder

Chriſtian und Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg.

Achtzehnter Band.

Hamburg 1824,
bei Perthes und Beſſer.



Auserlesene

Gespräche des Platon

übersetzt

von

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg.

Τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς·

Das Schöne zum Guten!

Platon im zweiten Alcibiades.

Zweiter Theil.

An die

Gesellschaft des äußern Standes

in Bern.

— ἀκεςαι τοι φρενες ἐσθλῶν.

Ὁμ. Π. N. 115.

Die Herzen der Edlen sind heilbar.

Hom. Il. XIII. 115.

Ich habe mich gegen Sie vergangen, edle Jünglinge! habe falſchen Vorſtellungen, die man mir von Ihrer Geſellſchaft gegeben, zwar ungern, aber dennoch irrig Gehör gegeben, und andern ſolche mitgetheilt *).

Es würde Pflicht für mich ſeyn, jenes Urtheil, nachdem ich eines Beſſern belehret ward, zu widerrufen, hätten auch nicht Sie ſelbſt, auf eine Ihrer ſo würdige Art, und dazu durch ein verehrtes Oberhaupt Ihrer Geſellſchaft, mich belehren wollen.

Nun weiß ich, wie ungegründet jene Vorſtellungen waren, weiß, mit welchem patriotiſchen Sinn Sie, durch weislich gewählte, mit ernſtem Fleiß angeſtellte, durch wetteiferndes Feuer belebte, durch glühendes Verlangen, Ihrer großen Väter würdig zu werden, veredelte Vorübungen, ſich zu

*) S. meine Reiſen 1. Th. S. 214.

künftigen Häuptern eines Freistaats bilden, welcher an Macht den andern Staaten der helvetischen Verbündung sehr überlegen ist; an Muth keinem nachsteht, durch Staatsklugheit sich früh, selbst vor den Bundesgenossen, hervorthat, und bei allen diesen glänzenden Vorzügen nicht den Neid, vielmehr das herzliche Vertrauen jener aus Biedermännern und aus Helden bestehenden Staaten zu erwerben, wohl zu verdienen wußte. Denn die Staatsklugheit Ihrer Väter veredelte sich nach frühen Eroberungen zur friedlichen, dem Nachbarn Gerechtigkeit gewährenden, dem Landesbürger Glück, Ruhe, Freiheit sichernden Weisheit.

Ihrem Urtheile würd' ich, und Ihren Gefühlen vorgreifen, edle Jünglinge! wenn ich Ihnen mit vielen Worten sagte, warum ich den Weg der Zueignung einiger platonischer Gespräche wählte, um feierlich den Irrthum, in den ich gefallen war, zu erkennen und zu widerrufen. Der Urschrift Würde bürget dem Widerrufe für mehr Dauer und für mehr Ausbreitung, als die Schrift, welche den Irrthum enthält, wohl fodern darf.

Aber diese Gespräche haben auch eine besondre Beziehung auf Sie! Es war des weisesten Griechen hoher Beruf, Jünglinge zu bilden, und vorzüglich solche, welche sich den Staatsgeschäften

widmeten. Er fühlte unter einem laſterhaften Volke, er allein, die Sache der Gerechtigkeit und der Tugend. Er bekennete ſelbſt, daß er nicht hoffen dürfe, für Einen Mann davon zu überzeugen, daß der einzelne Mann und der Staat, um glücklich zu ſeyn, gerecht ſeyn müſſen.

Sie, edle Jünglinge! werden einſt Häupter der mächtigſten Staats der großen, aus ſo vielen Staaten beſtehenden, helvetiſchen Verbündung ſeyn, dieſer Verbindung, welche, ſeitdem die Erde von Menſchen bewohnt wird, nicht Eine ihres Gleichen gehabt hat. Ein halbes Jahrtauſend glücklicher Erfahrung lehret die Welt, daß die Eidgenoſſen mit dem Ruhm ihrer Väter, welche mit einem Muthe, der dem Spartaniſchen nicht weichet, ihre Freiheit gründeten, den von eben dieſen Vätern mit jenem Muth geerbten Ruhm einer in den Jahrbüchern der Alten beiſpielloſen, auf Weisheit und auf Gerechtigkeit ruhenden Eintracht verbinden; einer Eintracht, in welcher der ernſte Forſcher, wär' auch ſein Herz ſo kalt als ſein Haupt kühl ſeyn muß, den himmliſchen Geiſt des Chriſtenthums nicht verkennen kann, dem Ihr glückliches Volk in Sennhütten auf hohen Alpen, und im Schooße des Ueberfluſſes Ihrer Städte, ſeit fünf Jahrhunderten huldiget; dem Ihre großen Väter

die Freiheit anempfahlen, als dem einzigen Genius, welcher ihrer werth machen und sie sichern kann; dem auch Sie vertrauen wollen, edle Jünglinge! auf daß Sie den geerbten Segen auf entfernte Geschlechte hinbringen, und wofern der Schwindel toller Afterfreiheit, welcher ein großes Land in den Abgrund stürzte, einen Theil von Europa noch hinreißen sollte, wenigen Flüchtlingen wahre Freiheit sichern mögen, in Ihren Thälern und auf Ihren Bergen, an deren entzückenden Anblick ich, in Verbindung mit glühender Liebe für das Volk der Schweizer, nie ohne die wohl- und wehthuende Empfindung denke, welche Schweizer zuerst mit dem Namen Heimweh nannten.

Inhalt des zweiten Theils.

Der zweite Alkibiades, oder vom Gebet . . . 455.

Der erste Alkibiades, oder von der menschlichen Natur . . . 305.

Theages

oder

von der Weisheit.

Demodokos, Sokrates, Theages.

Demodokos.

Ich bedürfte wohl, o Sokrates! wofern du Muſſe aſt, mich mit dir über etwas beſonders zu unterhal- n, und haſt du etwa Geſchäfte, die aber nicht drin- end ſind, ſo wolleſt du dir meinetwegen Muſſe achen.

Sokrates.

Eben jetzt habe ich Muſſe, und deinetwegen deſto ieber; haſt du mir etwas zu ſagen, ſo bin ich bereit.

Demodokos.

Gehen wir beiſeite dort, in die Halle von Zeus, em Befreier?

Sokrates.

Wenn es dir ſo gefällt.

Demodokos.

Gehen wir denn, o Sokrates!

Demodokos, Sokrates, Theages.

Demodokos.

Ich bedürfte wohl, o Sokrates! wofern du Muſſe aſt, mich mit dir über etwas beſonders zu unterhal:n, und haſt du etwa Geſchäfte, die aber nicht drin:end ſind, ſo wolleſt du dir meinetwegen Muſſe nachen.

Sokrates.

Eben jetzt habe ich Muſſe, und deinetwegen deſto ieber; haſt du mir etwas zu ſagen, ſo bin ich bereit.

Demodokos.

Gehen wir beiſeite dort, in die Halle von Zeus, em Befreier?

Sokrates.

Wenn es dir ſo gefällt.

Demodokos.

Gehen wir denn, o Sokrates!

Alles was die Natur hervorbringet, sowohl die Gewächse der Erde als auch die Thiere, und mit diesen der Mensch, scheinen in Einer Sache gleiche Art zu haben. Bei den Pflanzen wird es uns, die wir uns mit dem Landbau beschäftigen, leicht, sowohl die vorläufige Arbeit zu besorgen, als das Pflanzen selbst; hat aber das Gewächs schon Leben, dann ist die Pflege mannichfaltig, schwer, und mißlich. Mich dünket, es verhalte sich nicht anders mit dem Menschen. Von meiner Erfahrung schließ' ich auf die Erfahrungen andrer. Denn nichts ist mir leichter geworden als die Pflanzung — oder soll ich sagen Zeugung? — dieses Sohnes. Mißlich war hingegen die Erziehung, hat mir immer Angst gemacht und Unruh'. Viel hätt' ich von andern Sorgen zu erzählen, nun bekümmert mich seine gegenwärtige Begierde. Unedel ist sie zwar nicht, aber gefährlich.

Dieser Jüngling, o Sokrates! begehret, wie er sagt, ein Weiser zu werden. Es scheinet mir, daß einige Jünglinge, unsers Gaues (*) Genossen, welche oft in die Stadt zu gehen pflegen, ihm durch auswendig gelernte Reden den Kopf heiß machen. Sie erfüllen ihn mit Eifersucht, und er macht mir viel zu schaffen, verlangend, daß ich für ihn sorgen, und der Sophisten einem Geld auszahlen möge, welcher ihn weise machen soll. Um's Geld wär' es mir weniger zu thun; ich besorge aber, daß das, wo*nach er strebt*, ihn keiner kleinen Gefahr aussetzen

würde. Bisher hielt ich ihn durch gute Worte zurück, nun ich das nicht mehr vermag, halt' ich es für rathsam, ihm zu willfahren, auf daß er nicht ohne mein Wissen bei Jemanden in die Schule gehe, der ihn verderben möchte. Derhalben bin ich nun hergekommen, um ihn einen eurer angesehenen Sophisten zu übergeben, und da kommst du mir zu guter Stund' in den Weg, mit dem ich mich am liebsten über diese Angelegenheit berathschlagen möchte. Hast du mir über das, was du von mir gehöret, einen Rath zu geben, wohlan, es steht dir frei, ja du mußt mir rathen!

Sokrates.

Man pflegt überhaupt zu sagen, o Demodokos! daß es um den Rath eine heilige Sache sei. Wofern im Allgemeinen dem so ist, wie vielmehr in einem solchen Fall' als dieser! Denn über nichts, was da mehr göttlich wäre, kann ja wohl ein Mensch rathfragen, als über seine Erziehung oder die Erziehung der Seinigen.

Vor's erste müssen wohl ich und du mit einander festsetzen, was nach unsrer Meinung dasjenige eigentlich sei, worüber wir rathschlagen, auf daß nicht vielleicht oftmal ich dieses und du etwas ganz anders meinest, und wir etwa nach langem Gespräch erst gewahr werden, daß wir einander lächerlich geworden: ich, indem ich Rath ertheilte; du, indem du

Rath begehrteſt, da jeder doch etwas ganz anders im Sinne hatte.

Demodokos.

Du ſcheinſt mir Recht zu haben, o Sokrates! ſo müſſen wir es anfangen.

Sokrates.

Wohl freilich, und doch nicht ganz ſo! Ich ändre meinen Vorſchlag noch um etwas. Denn es fällt mir ein, ob auch etwa dieſer junge Menſch eben nicht nach dem, was wir meinen, ein Verlangen habe, ſondern nach etwas ganz anderm. Dann wär' es nun gar albern von uns, wenn wir über jenes Andre Rath hielten. Es ſcheint mir am natürlichſten, daß wir bei ihm ſelbſt den Anfang machen, und ihn fragen, wonach er verlange?

Demodokos.

Das ſcheint mir auch das Beſte zu ſeyn, ſo wie du ſagſt.

Sokrates.

Sage mir, welchen ſchönen Namen haſt du dem Jünglinge gegeben? wie nennen wir ihn?

Demodokos.

Er heiſſet Theages.

Sokrates.

Einen schönen und geweiheten Namen (2) hast du dem Sohne gegeben, o Demodokos! Wohlan denn, o Theages! du begehrest, wie du sagest, weise zu werden, und verlangest von deinem Vater hier, dir den Mann auszufinden, der dich durch seinen Umgang weise machen soll?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Nennst du diejenigen weise, welche irgend etwas wissen? oder die Unwissenden?

Theages.

Die Wissenden.

Sokrates.

Wie so? Hat dein Vater dich nicht unterrichten und bilden lassen in allem, worin hier andre Söhne angesehener Väter gebildet werden, als nämlich im Schreiben, im Saitenspiel, im Ringen, und in andern Leibesübungen?

Theages.

Wohl!

Sokrates.

Und du meineſt noch einer Wiſſenſchaft zu bedürfen, in welcher dich unterrichten zu laſſen deinem Vater obliege?

Theages.

Das mein' ich.

Sokrates.

Welcher denn? ſag' es uns, damit wir dir willfahren.

Theages.

Er ſelber weiß es, o Sokrates! denn ich hab' es ihm ſchon oft geſagt. Aber mit Fleiß ſpricht er ſo gegen dich, als wiſſe er nicht, weß ich begehre. Auf dieſe Weiſe kämpfet er gegen mich an, und will mich in keines Mannes Schule thun.

Sokrates.

Was du bisher gegen ihn geſagt haſt, war anzuſehen, als hätteſt du es ohne Zeugen geſprochen; mache nun mich zum Zeugen, und ſag' an vor mir, welche Weisheit diejenige ſei, nach der dich verlanget? Denn, hör' einmal, wofern du der Weisheit begehrteſt, durch welche die Menſchen Schiffe ſteuren, und ich fragte dich etwa: O Theages! welcher Weisheit bedürfend klagſt du über deinen Vater, daß er dich

nicht einem ſolchen übergeben wolle, bei dem du dieſe Sache lernen könnteſt? Was würdeſt du mir antworten? Wie würdeſt du dieſe Weisheit nennen? Nicht etwa die Steuerkunde?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und wenn du der Weisheit begehrend, durch welche man die Wagen lenket, über deinen Vater klagteſt, ich aber dich fragte, welche Weisheit das ſei? was würdeſt du mir für eine nennen? Nicht etwa die Kunde des Fahrens?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Iſt denn diejenige, nach welcher du dich jetzt ſehneſt, namenlos? oder hat ſie einen Namen?

Theages.

Ich meine, ſie habe einen.

Sokrates.

Kenneſt du etwa ſie ſelber wohl, ihren Namen aber nicht? oder auch den Namen?

Theages.

Auch den Namen kenn' ich.

Sokrates

Wie heißt er denn? ſag' an!

Theages.

Welchen andern ſollte man ihr geben können, o Sokrates! als daß man ſie Weisheit nennete?

Sokrates.

Iſt aber die Wagenkunde nicht auch eine Weisheit? oder ſcheinet ſie dir eine Unwiſſenheit zu ſeyn?

Theages.

Keinesweges!

Sokrates.

Sondern eine Weisheit?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und zu welchem Gebrauch? Lernen wir nicht durch ſie ein Geſpann zu lenken?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und die Sternkund' iſt auch eine Weisheit?

Theages.

So ſcheint's mir.

Sokrates.

Nicht diejenige, durch welche wir Schiffe zu lenken wiſſen?

Theages.

Eben die.

Sokrates.

Die Weisheit aber, nach welcher dich gelüſtet, welche iſt ſie? und was zu beherrſchen lernen wir durch ſie?

Theages.

Mich dünket es ſei diejenige, durch welche wir die Menſchen zu beherrſchen lernen.

Sokrates.

Etwa die Kranken?

Theages.

Keineswegs!

Sokrates.

Denn das wäre ja wohl die Heilkunde? nicht so?

Theages.

Ja!

Sokrates.

Es iſt wohl diejenige, durch welche wir die Sänger in den Chören zu beherrſchen wiſſen?

Theages.

Nein.

Sokrates.

Denn das iſt die Tonkunſt.

Theages.

Allerdings!

Sokrates.

Aber durch welche wir diejenigen zu beherrſchen wiſſen, welche Leibesübungen obliegen?

Theages.

Nein.

Sokrates.

Denn das iſt die Gymnaſtik.

Theages.

Ja.

Sokrates.

Nun welche Art Menſchen meineſt du denn? Sprich friſch heraus, wie ich gethan habe.

Theages.

Sie ſcheinet mir die Weisheit zu ſeyn, durch welche wir die Menſchen im Staate zu beherrſchen wiſſen.

Sokrates.

Sind die Kranken nicht auch im Staat?

Theages.

Ja! aber ich rede nicht von dieſen allein, ſondern auch von den andern Menſchen, die im Staate ſind.

Sokrates.

Ah! nun vernehm' ich ja wohl, welche Kunſt du meineſt! Nicht, wie mich dünket, diejenige, durch welche wir die Schnitter zu beherrſchen wiſſen, oder die Winzer, oder die Pflanzenden und Säenden und Drößchenden; denn das wäre die Kunſt des Landbau's. Nicht ſo?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Auch meineſt du nicht diejenige, durch welche wir die Sägenden, oder Bohrenden, oder Glättenden, oder die Drechsler zu beherrſchen wiſſen; denn das iſt ja wohl der Werkmeiſter Geſchäfte?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Vielleicht aber diejenige, durch welche wir alle dieſe Menſchen zu beherrſchen wiſſen; die Landleute, die Werkmeiſter, die Handwerker, alle öffentlichen und auch alle Privatperſonen, die Weiber und die Männer; dieſe Weisheit meineſt du vielleicht?

Theages.

Dieſes iſt es, o Sokrates! von welcher ich ſchon lange reden will.

Sokrates.

Weißt du mir zu ſagen, ob Aegiſthos, der den Agamemnon in Argos erſchlug, über ſolche herrſchte, die du meineſt; über öffentliche und über Privatperſonen, über alle Männer und Weiber? oder über andre?

Theages.

Nein, ſondern über ſolche.

Sokrates.

Und Peleus, Sohn des Aeakos, herrſchte auch in Phthia über ſolche?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Du haſt doch wohl von Periandros gehöret, dem Sohne des Kypſelos, daß er in Korinthos geherrſcht habe?

Theages.

Wohl!

Sokrates.

Und zwar über eben ſolche Menſchen in ſeinem Staate?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Meineſt du nicht, daß Archelaos, Sohn des Perdikkas, welcher unter dieſen am ſpäteſten regieret hat, über eben ſolche in Makedonien herrſchte?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Und Hippias, des Peisistratos Sohn, hier in dieser Stadt, nicht auch über solche?

Theages.

Ueber welche sonst?

Sokrates.

Könntest du mir sagen, welche Benennung wir dem Bakis geben, und der Sibylle, und dem hier gebornen Amphilytos (3)?

Theages.

Welche andre als Wahrsager?

Sokrates.

Wohlgesprochen! Versuche mir nun auch in Absicht auf jene so zu antworten, welche Benennung den Hippias bezeichne, und den Periandros, in so fern sie herrschten?

Theages.

Wir nennen sie, mein' ich, Tyrannen, oder wie sonst?

Sokrates.

Wen alſo gelüſtet, alle Menſchen im Staate zu beherrſchen, den gelüſtet nach eben der Herrſchaft, welche jene beſaßen, nach der Tyrannei und Tyrann zu ſeyn?

Theages.

Es ſcheinet ſo.

Sokrates.

Und du ſagſt, daß nach dieſer dich gelüſte?

Theages.

Aus dem Geſagten ſcheinet das zu folgen.

Sokrates.

O du Schalk! darnach alſo ſtrebend, daß du herrſchen mögeſt über uns, beſchwereſt du dich ſchon lang über deinen Vater, daß er dich nicht zu einem Tyrannenlehrer geſandt habe? Und du, o Demodokos! ſchämeſt dich nicht, wiewohl du ſchon lange weiſſeſt, wonach ihn gelüſtet, Gelegenheit haſt, ihn zu einem ſolchen zu führen, und aus ihm einen Virtuoſen in der Weisheit zu machen, nach welcher er ſtrebt, daß du ihm ſolches mißgönneſt, und ihn nicht hinführen willſt? Wohlan denn! da er vor mir über dich geklagt hat, ſo laß uns beide rathſchlagen. Wüßten wir ihn einem Manne zu ſenden,

durch deſſen Unterricht aus ihm ein weiſer Tyrann werden möchte?

Demodokos.

Ja, bei Zeus! rathſchlagen wollen wir, o Sokrates! Mich dünket, es bedürfe hiebei eines nicht gemeinen Rathes!

Sokrates.

Geduld, mein guter Demodokos! wir müſſen ihn vorher noch hinlänglich ausfragen.

Demodokos.

So frage.

Sokrates.

Wie wär' es, o Theages! wenn wir hiebei Gebrauch machten von Euripides? denn dieſer ſagt irgendwo:

Der Weiſen Umgang bildet weiſe Herrſcher.

Wenn nun jemand ihn befragte: o Euripides! welche Art von Weisheit müſſen diejenigen beſitzen, durch deren Umgang, wie du ſagſt, die Tyrannen weiſe werden? Gleich als ob wir einen, der da ſagte:

Der Weiſen Umgang macht den Landmann weiſe,

fragten: welche Art von Weisheit das ſeyn müßte? was würde wohl ein ſolcher antworten? Würd' er etwas anders nennen, als die Kunde des Landbau's?

Theages.

Nein, ſondern dieſe.

Sokrates.

Ferner, wenn er ſagte:

Der Weiſen Umgang bildet weiſe Köche,

und wir fragten: welche Art von Weisheit das ſeyn müßte? was meineſt du wohl, daß er antworten würde? Würd' er nicht ſagen: die Kochkunſt?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Wie, wenn er ſagte:

Der Weiſen Umgang bildet weiſe Ringer,

und wir ihn fragten: welcher Weisheit Kundige er meine? würde er nicht ſagen, daß er von geübten Ringern rede?

Theages.

Ja.

Sokrates.

Da aber Euripides geſagt hat:

Der Weiſen Umgang bildet weiſe Herrſcher,

was würd' er antworten, wenn wir ihn fragten: welche Art von Weisheit dieſe Weiſen beſitzen müſſen?

Theages.

Bei Zeus! das weiß ich nicht!

Sokrates.

Soll ich es dir ſagen?

Theages.

Wenn du willſt.

Sokrates.

Es iſt daſſelbe, von dem Anakreon ſagt, die Kallikrete es wiſſe. Oder kennſt du das nicht?

Theages.

Wohl!

Sokrates.

Wie nun? Des Umganges eines ſolchen M gelüſtet dich, der ein Kunſtgenoſſe wäre der Kalli Tochter der Kyane (*), und kündig der Tyra wiſſenſchaft, ſo wie der Dichter von dieſer ſagt? daß auch du unſer Tyrann und Tyrann des St werden möchteſt?

Theages.

Schon lang', o Sokrates! haſt du mich zum *ſten*, und ſcherzeſt mit mir.

Sokrates.

Wie so? sagst du nicht selbst, daß dich jener Weisheit gelüste, durch welche du alle Bürger beherrschen möchtest? Und wenn solches dir gelänge, wärest du etwas anders als Tyrann?

Theages.

Ich meine, daß ich wohl freilich am liebsten Tyrann aller Menschen seyn möchte, und wo nicht das, doch so vieler als möglich. Das möchtest wohl auch du und alle andere Menschen. Doch war es nicht das, wovon ich sagte, daß mich darnach verlangte.

Sokrates.

Was ist es denn, wonach dich verlanget? Sagst du nicht, daß du gern über die Bürger herrschen möchtest?

Theages.

Nicht durch Gewalt, nicht wie die Tyrannen, sondern über Freiwillige, wie auch andre von der Stadt gefeierte Männer schon geherrschet haben.

Sokrates.

Du meinest wohl wie Themistokles, und Perikles, und Kimon, und wie viele sonst noch in der Kunst, das Volk zu leiten, groß geworden sind?

Theages.

Ja, bei Zeus! die mein' ich!

Sokrates.

Wie nun? wofern dich gelüstet hätte, es in der Reitkunst weit zu bringen, an welche Menschen würdest du dich gewendet haben, um ein guter Reiter zu werden? Etwa an andre als an Bereiter?

Theages.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Sondern eben an solche, welche dieses Dinges kundig sind, und welche Pferde besitzen, und täglich viele Pferde reiten, sowohl eigne als fremde.

Theages.

Das ist offenbar.

Sokrates.

Und hättest du geübt seyn wollen im Gebrauch des Wurfspießes, würdest du nicht geglaubt haben, um diese Geschicklichkeit zu erlangen, dich an Meister der Kunst wenden zu müssen, welche, diese Waffen besitzend, täglich sich mit vielen Wurfspießen, eignen und *fremden*, üben?

Theages.

So ſcheints mir.

Sokrates.

Wohlan, da du in der Herrſcherkunde weiſe werden willſt, glaubſt du das werden zu können, wenn du dich an andre wendeſt, als eben an ſolche, die in dieſer Kunde groß ſind, und immer Verkehr haben mit ihrem Staat und mit vielen andern; ſowohl griechiſche Staaten beſuchend als barbariſche? oder meineſt du im Umgang mit andern darin weiſe zu werden, worin jene weiſe ſind, und nicht vielmehr im Umgange mit jenen?

Theages.

Doch hab' ich gehöret, aus Reden welche dir, o Sokrates! zugeſchrieben werden, daß die Söhne eben dieſer Staatsmänner um nichts beſſer zu ſeyn pflegen als die Söhne der Schuſter. Und ſo viel ich wahrnehmen kann, ſcheinſt du mir die Wahrheit zu ſagen. Thöricht wär' ich, wenn ich wähnete, daß irgend einer von jenen Männern mir ſeine Weisheit mittheilen, ſeine eignen Söhne hingegen hierin nicht fördern wollte, wofern er in dieſen Dingen irgend einen Menſchen fördern könnte.

Sokrates.

Was würdeſt du, o beſter der Menſchen! anfan-

gen, wenn du einen Sohn hätteſt, der dir auf dieſe Art zu ſchaffen machte, und ſagte, daß er zwar ein guter Maler zu werden begehrte, auch über dich, ſeinen Vater, klagte, du wollteſt dieſer Sache wegen kein Geld an ihn wenden, zugleich aber die Meiſter in der Kunſt, die Maler, verachtete, und nicht von ihnen lernen wollte? oder die Meiſter im Flötenſpiel, wofern er Luſt zu dieſer Kunſt hätte? oder die Saitenſpieler? Wüßteſt du noch etwas mit ihm anzufangen oder ihn anders wohin zu ſenden, da er nicht von dieſen lernen wollte?

Theages.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Nun aber, wiewohl eben ſo gegen deinen Vater handelnd, wunderſt du dich, und beſchwereſt dich über ihn, weil er, deinetwegen verlegen, nicht weiß, was er mit dir anfangen, noch wohin er dich ſenden ſoll? Denn wir waren bereit dich einem der edelſten unſerer Staatsmänner, welchen du wollteſt, zuzuführen, deſſen Unterricht du umſonſt genießen, ja auch bei ihm für keine Ausgaben zu ſorgen, und durch deſſen Umgang du mehr Anſehen haben würdeſt, als durch den Umgang eines andern *Lehrers.*

Theages.

O Sokrates! bist du nicht auch dieser Edlen einer? Willst du mein Lehrer seyn, so genüget mir, und ich suche keinen andern.

Sokrates.

Was sprichst du da, o Theages?

Demodokos.

O Sokrates! er spricht nicht übel! Zugleich würdest du dich mir sehr gefällig erzeigen, denn ich wüßte nicht, was mir Glücklicheres wiederfahren könnte, als wenn dieser Gefallen an deinem Unterricht finden, und du ihm solchen gönnen würdest. Ich schäme mich zu sagen, wie heftig ich das wünsche! Euch beiden flehe ich: dich, mit ihm umgehen zu wollen; und dich, keinen andern Lehrer zu suchen als den Sokrates. Von vielen und ängstenden Sorgen werdet ihr mich befreien, denn mir ist sonst sehr bange für diesen, daß er einem andern in die Hände falle, der ihn verderbe.

Theages.

Fürchte nichts mehr für mich, o Vater! wofern es dir gelinget, diesen zu bereden, daß er mich aufnehmen wolle.

Demodokos.

Du hast ganz recht! Ich wende mich also nun

an dich, o Sokrates! Denn, um mich kurz zu faſſen, ich bin bereit; mich und alles was mein iſt, dir ſo ſehr als möglich ganz zu übergeben, mit einem Wort, alles zu thun, was du nur begehren kannſt, wenn du dieſen Theages liebreich aufnehmen und ihm nach deinen Kräften wohl thun willſt.

Sokrates.

O Demodokos! ich wundre mich nicht über deinen Eifer, da du glaubſt, daß dieſem durch mich am meiſten geholfen werden könnte. Denn ich weiß nicht, was einem verſtändigen Manne mehr am Herzen liegen könne, als der Wunſch, daß aus ſeinem Sohn ein guter Menſch werden möge. Wie aber dir ſcheinen könne, daß ich fähiger ſei deinem Sohne dazu, daß ein guter Bürger aus ihm werde, zu helfen, und woher er meine, daß ich ihm mehr dazu behülflich ſeyn werde als du ſelbſt, darüber wundre ich mich ſehr. Denn erſtlich biſt du älter als ich; ferner haſt du ſchon vielen und den wichtigſten Aemtern unter den Athenern vorgeſtanden, wirſt auch vor allen andern von deinen anagyraſiſchen Gaugenoſſen hoch geehret, und vom ganzen Staate ſo ſehr als irgend einer. Dergleichen kann keiner von euch an mir finden. Da nun dieſer Theages den Umgang der Staatsmänner verſchmähet, und ſich nach andern umſieht, welche ſich dafür ausgeben, daß ſie fähig ſeien Jünglinge zu bilden, ſo ſind ja hier Pro-

likos aus der Insel Kos, und Gorgias, der Leontiner, und Polos aus Akragas, und noch viele, welche so weise sind, daß sie, in die Städte ziehend, die edelsten und reichsten Jünglinge (denen doch vergönnet wäre, umsonst, mit welchem Bürger sie wollten, Umgang zu haben) überreden, diesem Umgang zu entsagen, und zu ihnen kommend sehr viel Geld auszugeben, und noch dazu ihnen Dank zu wissen. Es wäre natürlich, daß sowohl deine als auch deines Sohnes Wahl auf einen von diesen fiele. Mich zu wählen ist aber nicht natürlich. Ich weiß ja nichts von diesen beseeligenden und herrlichen Wissenschaften, so gern ich auch möchte; pflege daher auch immer zu bekennen, daß ich, so zu sagen, nichts weiß, ausgenommen die kleine Kenntniß der Liebeskunde. Denn in dieser rühm' ich mich stark zu seyn vor allen Menschen der Vorzeit und vor allen jetztlebenden.

Theages.

Siehst du, o Vater! daß Sokrates eben keine Lust habe, mit mir umzugehen? Denn was mich betrifft, so bin ich bereit, wenn er nur wollte! Was er da sagt, das scherzet er. Denn ich kenne einige, die zum Theil mit mir gleiches Alters, zum Theil um etwas weniges älter sind, welche, eh' sie mit ihm umgingen, Taugenichte waren, und nach kurzer Zeit offenbar besser als

alle andre wurden, so wie sie vorher schechter gewesen.

Sokrates.

Weißt du, wie es sich damit verhalte, o Sohn des Demodokos?

Theages.

Ja, bei Zeus! ich weiß, daß ich, wenn du nur willst, fähig sei, eben so zu gerathen als jene.

Sokrates.

Nein, du Guter! du weißt nicht, wie es sich damit verhalte. Ich will es dir aber sagen:

Seit meiner Kindheit begleitet, durch göttliche Fügung, mich ein Dämon (5). Es ist eine Stimme, welche, wenn sie sich vernehmen läßt, mir immer Warnung andeutet gegen das, was ich zu thun in Begriff bin. Niemals treibt sie mich zu etwas an. Eröffnet sich mir, über irgend etwas, ein Freund, und die Stimme läßt sich vernehmen, so giebt sie Warnung auch für ihn, und wehret ihm zu handeln. Hierüber kann ich euch Zeugen vorstellen. Ihr kennet ja Charmides, den schönen, des Glaukon's Sohn. Dieser erzählte mir, daß er sich durch Uebung geschickt machen wolle zum Wettlauf in Nemea (6). Kaum hatt' er angefangen davon zu sprechen, so vernahm ich die Stimme. Ich rieth

ihm daher ab, und ſagte zu ihm: Indem du redeteſt, vernahm ich die Stimme des Dämons. Uebe dich alſo nicht! — Vielleicht, antwortete jener, zeiget er dir nur an, daß ich nicht ſiegen werde. Dieſe Uebesübung wird mir gleichwohl für dieſe Zeit nützlich ſeyn, auch wenn ich nicht ſiegen ſollte. Er übte ſich wirklich, und es lohnt die Mühe, von ihm ſelbſt zu hören, was ihm bei dieſer Uebung widerfuhr.

Wollt ihr auch den Kleitomachos, den Bruder des Timarchos, fragen, was Timarchos ihm ſagte, als er gegen des Dämons Warnung gehandelt hatte, und nun zum Tode geführet ward? Jener und Euathlos, der Wettrenner, welcher den flüchtigen Timarchos aufgenommen hatte, können es euch erzählen. Er ſagte ſo:

Theages.

Wie?

Sokrates.

"O Kleitomachos! ich gehe nun zum Tode, weil ich dem Sokrates nicht glauben wollte!" Weswegen nun Timarchos das ſagte, will ich euch erklären: Als Timarchos und Philemon, des Philemonides Sohn, vom Gaſtmahl aufſtanden, um Nikias, den Sohn des Heroskamandros, zu ermorden, wußten ſie beide allein um dieſen Entſchluß. Schon

einmal stand Timarchos auf und sagte zu mir: Was sagst du dazu, o Sokrates! ihr trinket, und ich muß von hinnen gehen; werde aber bald wiederkommen, wofern ich glücklich bin. Da vernahm ich jene Stimm' und sagte zu ihm: Müssest nicht aufstehen! Denn ich spürte die gewohnte Regung, den Dämon. Er blieb ruhig. Nach einer Weile wollte er sich wieder aufmachen, und sagte: Sokrates! nun geh' ich! Abermal vernahm ich die Stimme, abermal nöthigte ich ihn, ruhig zu bleiben. Das drittemal wollte er mir unbemerkt entschleichen, sagte mir nichts, ergriff einen Augenblick, da ich meine Aufmerksamkeit wo anders hingerichtet hatte, machte sich davon, und vollbrachte die That, derentwegen er nachher zum Tode geführet ward. Darum sagte er zum Bruder, was ich euch eben erzählte, daß er zum Tode ginge, weil er mir nicht hätte glauben wollen.

Was ich über die Angelegenheit in Sicilien gesagt habe, könnet ihr von vielen hören, und wie ich den Untergang des Heeres vorher ankündigte. Ueber das Vergangene kann man die Kundigen reden hören, nun aber giebt sich neue Gelegenheit, das Zeichen zu prüfen, ob es wahr sage. Denn ich vernahm es als Sannion, des Kalos Sohn, sich aufmachte zum Feldzuge. Nun ziehet er mit dem Thrasyllos gegen Ephesos und die Joner (7). Ich glaube daß er umkommen, oder ihn sonst etwas

widerfahren werde. Und wegen der ganzen Unternehmung bin ich sehr besorgt. Das alles hab' ich dir gesagt, weil die Wirksamkeit dieses Dämons, in Absicht auf diejenigen, welche mit mir umgehen, alles vermag. Denn vielen widersteht er, und diese können von meinem Umgange keinen Vortheil ziehen. Es wird mir daher unmöglich, mich ihnen länger zu widmen. Manchen wehret er nicht, bei mir zu seyn, aber es frommet ihnen nicht. Welchen aber die Kraft des Dämons zum Umgange mit mir behülflich ist, das sind eben solche, an denen du jenes wahrgenommen hast. Denn, in der That, sie werden alsbald sehr gefördert. Und unter diesen gewinnen einige sichern und dauernden Vortheil; viele aber machen, so lange sie bei mir sind, erstaunliche Fortschritte; sobald sie sich aber mir entziehen, haben sie keinen Vorzug mehr vor irgend einem.

So erging es dem Aristeides (8), Sohne des Lysimachos, der ein Sohn des Aristeides war. In kurzer Zeit nahm er gar viel zu bei mir. Nachdem schiffte er sich ein zu einem Feldzuge. Als er wieder kam, fand er unter meinen Jüngern Thukydides, Sohn des Melesias, Sohnes des Thukydides (9). Jener Thukydides hatte Tages vorher in einem Zwiste zürnende Worte gegen mich ausgestoßen. Als Aristeides mich nun wiedergesehen, begrüßet und über andre Dinge gesprochen hatte, sagte er: ich hör' o Sokrates! daß Thukydides etwas sehr hoch von dir

aufgenommen habe, und daß er dir zürne, als ob er etwas ſey. — So iſts, ſprach ich. — Wie das? weiß der Sklave nicht wie er war, eh' er zu dir kam? — Nein, bei den Göttern! antwortete ich, es ſcheinet nicht ſo.

Mir ſelbſt, erwiderte er, gehet es auf eine lächerliche Art, o Sokrates! — Wie ſo? — Eh' ich zu Schiff ging, war ich fähig mich mit jedem, er mochte ſeyn wer er wollte, zu unterhalten, und keinem hierin nachzuſtehen. Ich ſuchte daher auch die Geſellſchaften der feinſten Männer. Nun aber flieh' ich dagegen jeden, dem ich anmerke, daß er unterrichtet ſei. So ſchäm' ich mich meiner eignen Nichtigkeit.

Hat dich, ſprach ich hierauf, dieſes Vermögen plötzlich verlaſſen? oder nach und nach? — Nach und nach. — Als es dir gegenwärtig war, ward es dir alsdann gegenwärtig indem du etwas von mir lernteſt, oder auf eine andre Weiſe? — Ich werde dir, o Sokrates! etwas ſagen, das unglaublich ſcheinet, und doch, bei den Göttern! wahr iſt. Ich lernte ja niemals etwas von dir, wie du ſelber weiſſeſt. Doch ward ich gefördert, wenn ich bei dir war, war ich auch nur mit dir im ſelbigen Hauſe, und nicht einmal im ſelbigen Gemach. Doch weit mehr im ſelbigen Gemach. Und es ſchien mir, daß ich im ſelbigen Gemache ſeiend, mehr gefördert ward, wenn ich, indem du ſprachſt, die Augen auf

dich gerichtet hatte, als wenn ich wo anders hin ſah. Am meiſten aber, wenn ich bei dir ſelber ſaß, dich berührend, und dich anfaſſend. Nun aber, fuhr er fort, iſt dieſes Vermögen mir, ſo zu ſagen, ganz zerronnen. —

So verhält es ſich, o Theages! mit meinem Umgange. Wofern es Gott gefällt, ſo wirſt du ſehr großen und ſchnellen Fortgang haben, und keinen, wenn es ihm nicht gefällt (10). Siehe nun, ob es nicht ſichrer für dich ſey, dich von einem jener Männer unterrichten zu laſſen, welche des Vortheils mächtig ſind, den ſie andern mittheilen, als von mir zu erhalten, was das Glück dir geben wird.

Theages.

Mich dünket, o Sokrates! wir müſſen die Sache ſo anfangen: Zuerſt prüfen wir den Dämon, indem wir miteinander Umgang haben. Geſtattet er uns ſolchen, deſto beſſer! Wo nicht, ſo wollen wir rathſchlagen, was zu thun ſei? Ob wir uns an einen andern wenden? oder ob wir verſuchen, das Göttliche, was dir beiwohnet durch Gebete zu ſänftigen, und durch Opfer und durch andere Mittel, welche Wahrſager uns an die Hand geben mögen?

Demodokos.

Widerſtrebe hierin nicht dem Jüngling', o Sokrates! denn Theages ſpricht wohl:

Sokrates.

Wohlan! wenn es euch ſo dünket, ſo laſſet uns alſo thun.

Anmerkungen zum Theages.

(1) Gau, δῆμος. Athen's Volk war anfangs in vier, zuletzt in zwölf Stämme eingetheilt; diese in viele kleine Gauen (Kantone, Districte). Einen solchen Gau nannte man δῆμος, wiewohl dieses Wort eigentlich ein Volk bezeichnet. Vergrößernde Namen schmeichelten der griechischen Eitelkeit.

Demodokos lebte im anagyrasischen Gau, welcher zum Erechtheischen Stamme gehörte. Jünglinge, welche ebendaher waren, besuchten Schulen der Sophisten in Athen; waren, wie natürlich, voll von der Weisheit ihrer Lehrer, und erregten den Wetteifer des jungen Theages.

(2) Theages. Dieser Name bedeutet: ein von Gott Geleiteter. Am Ende des Gespräches sehen wir, daß Sokrates uns nicht umsonst auf diesen Namen aufmerksam machte.

(3) Vom Wahrsager Bakis werden im 8ten Buch des Herodotos Orakelsprüche angeführt, und einer von Amphilytos, im ersten Buche.

(4) So viel ich weiß, kennet man nur zwei Kyanen. Die eine war eine Nymphe, Gespielinn der Proserpina. Als Pluto die Göttinn in Enna's Gefilden

geraubt, und an den Strom des Anapos gebracht hatte, widersetzte sich die Nymphe der Entführung ihrer göttlichen Freundinn. Sie ward vom zürnenden Gotte in eine Quelle verwandelt*). Diese ist sehr lauter und groß. Vermuthlich erhielt sie ihren Namen vom Worte κυανος (kyanos), welches blau heißt. Ich bemerkte, als ich sie sah, daß sowohl die Steine in ihrem Grunde, als auch ihre Fische eine blaue Farbe und ungewöhnlichen Glanz haben. Man verzeihe mir, daß ich aus Liebe zu der schönen Erinnerung auch in der Anmerkung bei dieser Quelle verweile. Ich bedarf dieser Verzeihung desto mehr, da vermuthlich hier von einer andern Kyane die Rede ist, von der Tochter des Liparos, Sohnes des italischen Königes Auson, welcher, von seinem Bruder vertrieben, die nach ihm genannten Liparischen Inseln bevölkerte. Aeolos, des Odysseus Gastfreund, den die Fabel zum Beherrscher der Winde macht, heirathete diese Kyane, und beherrschte eben diese, nach ihm bei den Alten manchesmal genannten äolischen Inseln, nachdem er seinem Schwiegervater, welcher sich zurück nach Italien sehnte, zur Eroberung von Sorento behülflich gewesen **).

(5) Was dieses warnende Princip, welches Sokrates für einen Dämon oder Schutzgeist hielt, gewesen? wer vermag das zu entscheiden? Vermessen scheinen mir diejenigen, welche sagen, Sokrates habe sich diese Einwirkung eines Geistes eingebildet.

Sokrates war kein Phantast!

Eine härtere Rüge möchten wohl solche verdienen, welche diesem Manne zutrauen, daß er, um Ansehen zu

*) S. Diod. V. S. 333. Vol. I. Edit. Wessel.

**) S. Diod. Vol. V.

innen, ſich des Umganges mit einem Dämon, an er ſelbſt nicht geglaubet, gerühmet habe.

Ferne ſei es von einem jeden unbefangenen Menn, ferne ſei es vorzüglich von einem Jünglinge, dem ſcheidenheit und Vertrauen in die Tugend geziemet, edlen und beſcheidenen Sokrates einer ſolchen Lüge zeihen! Wer deſſen fähig iſt, der hat keinen Sinn Sokrates, keinen für die Wahrheit.

Sokrates war kein Lügner!

Xenophon ſagt: Sokrates hätte ſeinen Freunden ein alberner Thor und ein Prahler ſcheinen müſſen, wenn er ſie belogen, indem er ihnen Dinge, die der Dämon ihm offenbaret, angekündigt hätte. "Daraus erhellet, daß er nichts würde geſagt haben, hätt' er nicht darauf vertrauet, daß es als Wahrheit ſich beſtätigen würde. Wem ſonſt aber, als Gott, hätte er vertrauen können? Und wenn er Göttern vertrauete, wie hätt' er nicht an ſie geglaubt?" S. Xenoph. Denkw. I. 1, 4 und 5.

Aber wie dürfen wir uns wundern, daß man dem Sokrates dieſen Kunſtgriff zugetrauet, da es zu unſern Zeiten Theologen giebt, die ſich nicht entblöden, dem Allerheiligſten, Ihm, welcher gekommen war die Wahrheit zu verkündigen; Ihm, welcher ſich ſelbſt die Wahrheit nannte; Ihm, in deſſen Munde kein Trug erfunden ward, zuzutrauen, daß er, an böſe Dämonen ſelbſt nicht glaubend, durch Blendwerk, oder durch zugeſtandne übernatürliche Heilungskraft, das Volk, welches Er belehren wollte, in dem Glauben an böſe Dämonen befeſtiget, und geſagt habe, Er ſei gekommen die Werke des Teufels zu zerſtören!

Dieſe Meiſter in Iſrael wiſſen ja doch wohl, was jedes Kind gelehrt wird, das Lügen Gott und den Men-

schen mißfällig sind! und Er — ich schreibe die Lästerung dieser Gottesgelehrten nicht hin. Es sei mir erlaubt, bei dieser Gelegenheit auf ein treffliches Büchlein aufmerksam zu machen (sollte es auch in Zeitschriften verunglimpfet werden, wie das gleichfalls treffliche Buch des seligen Wizenmann über den Evangelisten Matthäus): Beitrag zur Dämonologie, oder Widerlegung der exegetischen Aufsätze des Herrn Professors Grimm, von einem Geistlichen. Frankfurt und Leipzig 1793.

(6) Nemea, eine Stadt des Peloponnesos, unfern von Korinthos. Im Nemeischen Walde erschlug Herkules einen großen Löwen. Zum Andenken dieses Sieges stiftete, oder erneuerte er die Nemeischen Spiele, welche alle 2 Jahr gefeiert wurden. Ihnen verdanken wir des Pindaros Nemeische Siegshymnen.

(7) Diese Unternehmung, über deren Ausgang Sokrates durch den Dämon war gewarnet worden, mißlang. Zuerst ward, in Abwesenheit des Alkibiades, der Unterfeldherr Antiochos geschlagen. Nachher erhielten neuernannte Feldherrn einen Sieg über die Lakedämonier; weil aber die Anführer einiger Schiffe, denen nach der Schlacht die Feldherrn anbefohlen hatten, die Leichen der Erschlagenen zu bestatten, eines Sturmes wegen diesen Befehl nicht ausführen konnten, so verurtheilte das zügellose und tyrannische Athen acht Feldherrn zum Tode. Umsonst widersetzte sich Sokrates, er allein unter den 10 Prytanen (vorsitzende Rathsherrn) dieser grausamen Ungerechtigkeit *). Unter den hingerichteten Feldherrn war Thrasylos, ohne Zweifel derselbe, den Platon Thrasyllos nennt. Die natürliche Folge war, daß angesehene

*) S. Xenophon's Griechische Geschichte.

Männer sich zurückhielten, vermessene sich vordrängten. Neuerwählte Feldherrn erlitten eine Niederlage, deren Folge war, daß Lysander die 30 Tyrannen in Athen einsetzte.

(8) Dieser Aristeides war ein Enkel des großen Aristeides, dem sein Vaterland den ehrenvollen Beinamen der Gerechte gab. Wenn der junge Aristeides jenen, seinem großen Meister zürnenden Schüler, einen Sklaven nennt, so will er ihm nicht sowohl sklavische Kriechsucht, als Mangel liberaler Denkart vorwerfen, und daß er ein Sklave seiner Leidenschaften sei. In diesem letzten Sinne läßt Horaz sich selbst von seinem Knechte Davus den Vorwurf machen, daß er gleich ihm, ein Sklave sei:

. . . . . o toties servus! quae bellua ruptis
Cum semel effugit, reddit se prava catenis?

Und bald nachher legt der Dichter diesem Davus die schönen Worte in den Mund:

Tu mihi qui imperitas, aliis servis miser, atque
Duceris ut nervis alienis mobile lignum.
Quisnam igitur liber? sapiens, sibi qui imperiosus,
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent,
Responsare cupidinibus, contemnere honores
Fortis, et in seipso totus teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per laeve morari,
In quem manca ruit semper fortuna *). . . . . .

(9) Man hüte sich, diesen undankaren Jünger des Sokrates sowohl mit dem großen Geschichtschreiber Thukydides, des Oloros Sohn zu verwechseln, als auch mit einem andern Thukydides, der ein Verwandter des Kimon, und nach dem Zeugnisse des Plutarchos ein bescheid-

*) S. Hor. II. Sat. VII. 70-71 und 81-88.

ner Mann war. Er ward von ſolchen, die der Staatsleitung des Perikles nicht günſtig waren (einer Leitung welche Athen glänzend, aber oft ungerecht, allgemein verhaßt, und vertrauend in mißbrauchtes Uebergewicht machte, daher auch eben dieſe Macht untergrub), von ſolchen ward Thukydides als ein Nebenbuhler des Perikles hervorgezogen *). Der Thukydides, von dem hier die Rede, war ein Freund des Nikias **) und ward nach Plutarch's Zeugniß, welcher ſich auf Ariſtoteles beruft, ein trefflicher Bürger.

(10) Wie viele Philoſophen mögen wir wohl jetzt haben, welche allen Erfolg ihres Unterrichts Gott zuſchreiben, wie der weiſe Sokrates, und ihren Jüngern das Gebet empfehlen, wie er?

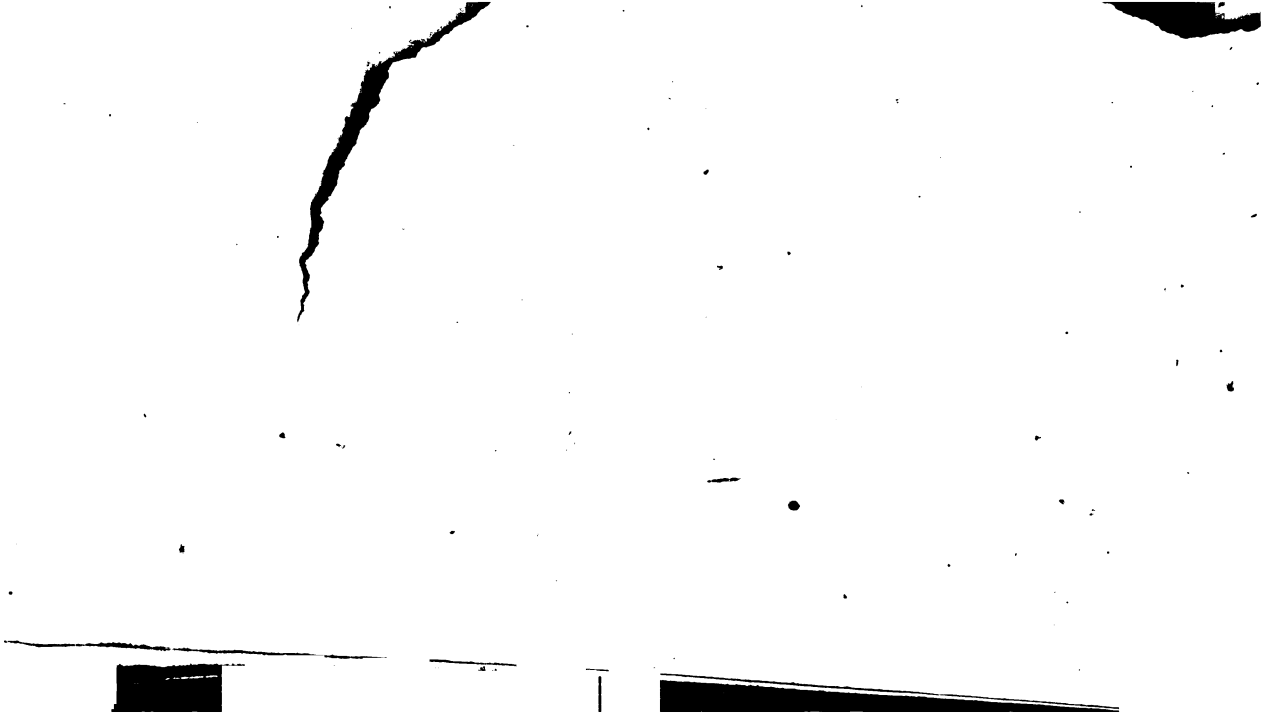
*) S. Plut. im Leben des Perikles.

**) S. Plut. im Leben des Nikias.

Gorgias

oder

von der Redekunst.



likles, Sokrates, Chärephon,
Gorgias (1), Polos.

Kallikles.

rieg und Kampf müſſe man, ſagt das Sprich=
uf dieſe Weiſe Antheil nehmen, o Sokrates!

Sokrates.

mmen wir etwa zu ſpät, und nach der Feier
es, wie man ſagt?

Kallikles.

, und eines glänzenden Feſtes! Denn Vieles
chönes ſagend hat ſich Gorgias eben erſt her=
an.

Sokrates.

aran iſt dieſer Chärephon hier Schuld, o Kal=
denn er nöthigte mich, in der Verſammlung zu
en.

Chärephon.

Das hat nichts auf ſich, o Sokrates! ich kann es wieder gut machen; Gorgias iſt mein Freund, und wird entweder jetzt, wenn es dir beliebt, ſeine Kunſt zeigen, oder auch ein andermal, wenn du das willſt.

Kallikles.

Wie ſo, o Chärephon! hat Sokrates Luſt den Gorgias zu hören?

Chärephon.

Eben deswegen ſind wir ja hergekommen!

Kallikles.

Wollt ihr zu mir in's Haus kommen, ſo wird Gorgias ſich euch hören laſſen, denn er iſt bei mir eingekehrt.

Sokrates.

Wohlgeſprochen, o Kallikles! Wird er aber vor uns reden wollen? Ich wünſche von ihm zu forſchen: welches die eigentliche Stärke ſeiner Kunſt ſei? welchen Unterricht er verheiße? was er lehre? Jene Proben ſeiner Kunſt mag er uns ein andermal geben, wie du ſagſt.

Kallikles.

Nichts iſt beſſer, als ihn ſelbſt zu fragen, o Sokrates! Uebrigens gehörte eben das, wonach du neu-

gierig bist, zu dieser Probe seiner Kunst. Denn er hieß einen jeden von uns Gegenwärtigen, ihn zu fragen, was man wollte, und versprach allen Bescheid zu geben.

Sokrates.

Das ist schön, was du da sagst! — Frage du ihn, o Chärephon!

Chärephon.

Was soll ich ihn fragen?

Sokrates.

Wer er sei?

Chärephon.

Wie so?

Sokrates.

So wie, wenn Schuhe zu machen seine Sache wäre, er dir antworten würd': ich bin ein Schuster. Verstehst du nun was ich meine?

Chärephon.

Ich versteh' und will ihn fragen. — Sage mir, o Gorgias! spricht Kallikles wahr? Machst du dich wirklich anheischig, zu beantworten, wornach man dich fragt?

Gorgias.

Das ist wahr, o Chärephon! Eben dieses verhieß ich nun, und ich behaupte, daß seit vielen Jahren mich niemand nach etwas gefragt habe, welches für mich neu gewesen.

Chärephon.

So muß es dir leicht werden zu antworten, o Gorgias!

Gorgias.

Es stehet frei, den Versuch an mir zu machen, o Chärephon!

Polos.

Und, bei Zeus! auch an mir, o Chärephon! wofern du Lust hast! Denn Gorgias scheinet mir müde zu seyn. Er ist so vieles durchgegangen!

Chärephon.

Wie so, o Polos? meinest du besser als Gorgias zu antworten?

Polos.

Was kommt es darauf an? wenn ich nur dir hinlänglichen Bescheid gebe!

Chärephon.

Es ist wahr! Wohlan! antworte weil du Lust hast.

Polos.

Frage!

Chärephon.

So frag' ich alſo. Wenn Gorgias in derſelben Kunſt erfahren wär', in welcher ſein Bruder Herodikos, wie würden wir ihn recht nennen? nicht ſo wie jenen?

Polos.

Allerdings.

Chärephon.

Wir hätten alſo Recht zu ſagen, daß er ein Arzt wäre?

Polos.

Ja.

Chärephon.

Und wüßt' er die Kunſt des Ariſtophon, Sohnes von Aglaophon, oder ſeines Bruders, wie würden wir ihn richtig nennen?

Polos.

Einen Maler.

Chärephon.

Da er nun irgend eine Kunſt verſteht, mit welchem Namen benennen wir ihn richtig?

Polos.

Viel sind der Künst' unter den Menschen, o Chärephon! welche durch kundige Nutzung der Erfahrung erfunden worden. Denn die Kunde lehret uns im Leben einhergehen nach Regeln der Kunst, aber die Unkunde je nachdem uns behandelt des Glückes Gunst (2). Andre widmen sich andern Künsten auf andre Art. Die Besten den besten. Deren einer ist dieser Gorgias, welcher die schönste Kunst besitzet.

Sokrates.

Es scheint, o Gorgias! daß Polos zum Reden stattlich ausgerüstet sei, gleichwohl hält er nicht, was er dem Chärephon versprach.

Gorgias.

Und was wäre das, o Sokrates?

Sokrates.

Er scheinet mir die Frage nicht rein zu beantworten.

Gorgias.

So frage du selbst ihn, wenn du willst.

Sokrates.

Nein, aber wenn du antworten wolltest, so fragt' ich sehr gerne dich. Denn es scheinet mir offenbar

is dem, was er gesagt hat, daß Polos in der soge-
nannten Redekunst wohl geübet, der Dialektik aber
nder kundig sei (3).

Polos.

Warum das, o Sokrates?

Sokrates.

Weil du, o Polos! da Chärephon dich fragt, in
welcher Kunst Gorgias gelehrt sei, sowohl ihn als
eine Kunst lobpreisest, als ob jemand tadelte; welche
Kunst es aber sei, das beantwortest du nicht.

Polos.

Hab' ich nicht geantwortet, daß es die schönste sei?

Sokrates.

Wohl! Aber niemand forschte nach dem Werth der
Kunst des Gorgias, sondern welche Kunst sie sei? und
wie man den Gorgias nennen müsse? Wie du nun vor-
in dem Chärephon seine Frage kurz und gut beantwor-
test, so sage nun auch: welche Kunst besitzet Gorgias?
nd wie sollen wir ihn nennen? — Oder vielmehr,
ge du selbst uns, o Gorgias! wie wir dich nennen
ollen? und nach welcher Kunst, die du besitzest?

Gorgias.

Nach der Redekunst, o Sokrates!

Sokrates.

Einen Redner alſo muß man dich nennen?

Gorgias.

Und zwar einen guten, o Sokrates! wenn du mich ſo nennen willſt, wie ich, um mit Homeros zu reden, mich zu ſeyn rühme.

Sokrates.

Freilich will ich das!

Gorgias.

Nun ſo nenne mich auch ſo!

Sokrates.

Sollen wir auch ſagen, daß du fähig ſei'ſt, aus andern zu machen, was du biſt?

Gorgias.

Ich erbiete mich dazu, und nicht allein hier, ſondern auch an andern Orten.

Sokrates.

Sollt' es dir wohl gefallen, o Gorgias! ſo fortzufahren, wie wir nun reden? bald zu fragen, bald zu antworten, und jene Weitſchweifigkeit der Reden, mit welcher Polos anfing, auf eine andre Gelegenheit zu ſparen? Wolleſt mir dann aber auch halten, was

mir wirſt verſprochen haben, und meine Fragen der Kürze beantworten.

Gorgias.

Einige Antworten, o Sokrates! erfordern viele Sorte, doch werd' ich ſtreben ſo kurz zu ſeyn als öglich. Denn auch eben das gehört zu meinen ünſten, daß niemand irgend etwas ſo kurz geben nn als ich.

Sokrates.

Deß bedarf ich jetzt, o Gorgias! Gieb mir nun ine Probe von deiner Kunſt, dich kurz zu faſſen. Von deiner Gabe der Weitläuftigkeit ein andermal.

Gorgias.

Das werd' ich. Du wirſt nicht ſagen, je einen ehört zu haben, der ſich kürzer faßte.

Sokrates.

Gut! Du biſt, wie du ſagſt, gelehrt in der Redekunſt, und auch fähig einen andern zum Redner zu ilden. Welches iſt der Gegenſtand der Redekunſt? ch meine, ſo wie die Webekunſt die Verfertigung der leider zum Gegenſtande hat. Hat ſie nicht?

Gorgias.

Sokrates.

Und die Tonkunst die Erfindung der Melodie

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Bei der Here! ich bewundre deine Antwort o Gorgias. Man kann sich nicht kürzer fassen.

Gorgias.

Ich mein', o Sokrates! hierin ganz artig ge zu seyn.

Sokrates.

Du hast recht! Wohlan, antworte mir nun a so in Absicht auf die Redekunst! Welchen Gegenst hat diese Wissenschaft?

Gorgias.

Reden.

Sokrates.

Welche Reden, o Gorgias! Etwa solche, die K Kranken Regeln geben, nach welchen sie, um zu nesen, sich richten sollen?

Gorgias.

Nein.

Sokrates.

Also sind nicht alle Reden Gegenstände der Redekunst?

Gorgias.

Keinesweges.

Sokrates.

Sie macht aber fähig zu reden?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Etwa auch das, worüber man redet, verständig einzusehen?

Gorgias.

Wie sollte sie das nicht!

Sokrates.

Macht nicht auch die Wissenschaft, welche wir Heilkunde nennen, fähig, über den Zustand der Kranken zu reden, und ihn verständig einzusehen?

Gorgias.

Nothwendig!

Sokrates.

Die Heilkunde hat also auch Reden zum G
stände?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Nämlich die Reden über Krankheiten?

Gorgias.

Freilich!

Sokrates.

Und auch die Gymnastik hat zu ihrem G
stande Reden, über des Leibes gute und über
böse Beschaffenheit.

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Eben so verhält es sich ja wohl mit den
Künsten, o Gorgias? Jede hat zu ihrem Gege
solche Reden, welche über das gesproche
dessen Behandlung sie zur Kunst macht.

Gorgias.

Es scheinet so.

Sokrates.

Warum nennst du denn die andern Künste nicht auch Redekunst, da ihr Gegenstand Reden sind, und du jene, weil sie Reden zum Gegenstand hat, also nennest?

Gorgias.

Weil, o Sokrates! die ganze Wissenschaft der andern Künste, so zu sagen, nur eine Handarbeit, oder dergleichen Werk zum Gegenstande hat, die Redekunst aber von keiner Handarbeit etwas weiß, sondern ihre ganze Wirkung und ihre Kraft in den Reden liegt. Derhalben behaupt' ich, daß Reden der Gegenstand der Redekunst sei, und ich meine Recht zu haben!

Sokrates.

Ich verstehe ja nun wohl, von welcher Kunst du redest; bald aber werd' ich mehr Gewißheit haben. Antworte mir! Wir haben Künste, nicht wahr?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und mich dünket, daß unter allen Künsten bei einigen die Verfertigung einer Arbeit Hauptsache sei, und sie weniger, einige gar keiner Reden bedürfen, sondern

das ganze Werk schweigend vollendet werde, wie zum Beispiel bei der Kunst des Malers, oder des Bildhauers, und bei vielen andern Künsten. Von solchen scheinst du mir zu sprechen, wenn du sagst, daß die Redekunst mit ihnen nichts zu thun habe? Oder irr' ich?

Gorgias.

Vollkommen richtig hast du mich gefaßt, o Sokrates!

Sokrates.

Hingegen giebt es andre Künste, deren ganze Vollendung in Reden besteht, und welche so zu sagen, keiner Handlung, oder sehr weniger bedürfen, als zum Beispiel die Zahlenkunst, und die Rechenkunst, und die Meßkunst, das Brettspiel, und viele andre Künste, deren einige ungefähr eben so sehr in Worten als in Handlungen bestehen, einige vielmehr in Worten, so daß ihre ganze Wirkung und Kraft in den Reden liegt. Zu diesen scheinst du mir auch die Redekunst zu rechnen.

Gorgias.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Doch mein' ich nicht, daß du irgend eine von ihnen Redekunst nennen wolltest, wiewohl du sagtest,

daß das die Redekunst sei, deren Wirkung und Kraft in den Reden liege. Weshalb auch jemand, der sich an den Worten kränken wollte, die wohl den Einwurf machen könnte: die Kunst der Zahlen nennest du also Redekunst, o Gorgias? — Ich aber meine, daß du weder die Zahlenkunst noch die Meßkunst, Redekunst nennest.

Gorgias.

Richtig, o Sokrates! du verstehst mich recht.

Sokrates.

Wohlan, vollende nun die Beantwortung meiner Frage! Da die Redekunst eine von denjenigen Künsten ist, welche viel mit Reden zu schaffen haben, andre aber in demselben Falle sind: so versuche mir zu sagen, welche unter ihnen auf solche Weise ihre Kraft in Reden haben, daß sie darum Redekunst genannt werde?

So wie, wenn mich Jemand über irgend eine der von mir genannten Künste befragte: o Sokrates! was ist die Zahlenkunst? und ich ihm sagte, wie du vorhin zu mir: es ist eine der Künste, deren Kraft in Reden liegt; er aber von neuem fragte: über welchen Gegenstand? so würd' ich ihm antworten: über die Kenntniß der gleichen und ungleichen Zahlen, und wie groß eine jede sei. Wenn er mich fragte: was nennest du die Rechenkunst? und ich sagte: daß mich

dieſer ganze Kraft in Reden liegt; er aber von neuen fragte: über welchen Gegenſtand? ſo würd' ich, gleich jenen, welche vor dem Volke Mißdeutungen (4) zu beugen, erklären, daß es ſich in allen übrigen mit der Rechenkunſt verhalte, wie mit der Zahlenwiſſenſchaft (denn das Gleiche und das Ungleiche ſind beider Gegenſtand), daß aber ſich jene von dieſer in ſofern unterſcheide, als die Rechenkunſt das Verhältniß der gleichen und ungleichen Zahlen gegen ſich und gegen einander betrachtet.

Und wofern Jemand, indem ich von der Sternkunde ſagte, daß auch ihre Kraft in Reden liege, mich fragte, welchen Gegenſtand haben denn, o Sokrates! dieſe Reden über die Sternkunde? ſo würd' ich antworten: daß die Bewegungen der Geſtirne, der Sonn' und des Mondes, und ihrer Schnelligkeit Verhältniß gegen einander, ihr Gegenſtand ſei.

Gorgias.

Und richtig würdeſt du das ſagen, o Sokrates!

Sokrates.

Wohlan, o Gorgias! rede nun du! Die Redekunſt gehört ja wohl zu denen Künſten, deren ganze Handlung und Kraft in Reden beſtehet. Nicht ſo?

Gorgias.

So iſt's.

Ferner, zu welcher Art von Dingen gehört das Heilige, worüber die Redekunst ihre Reden hält?

Gorgias.

Es sind die größten menschlichen Angelegenheiten, o Sokrates! und die trefflichsten!

Sokrates.

Da sagest du aber etwas, o Gorgias! was dem Widerspruch unterworfen, und nicht ausgemacht ist. Du hast ja wohl bei Gastmahlen gehört, daß verschiedene sich wechselsweis ein Liedchen zusingen (ey) und mancherlei Vorzüge gleichsam herzählen, indem sie singen: Gesund seyn sei das Beste, dann folge die Schönheit, und das dritte sei, wie des Liedchens Dichter sagt, sonder Trug erworbene Fülle.

Gorgias.

Wohl hab ich das gehört, aber wie kommst du darauf?

Sokrates.

Weil alle diejenigen, welche jene Vorzüge verschaffen, die des Liedchens Dichter rühmet, gleich gegen dich bei der Hand seyn werden: der Arzt, der Lehrer in Leibesübungen, und der Wechsler. Zuförderst wird sagen der Arzt: Gorgias täuschet dich,

o Sokrates! nicht seine, sondern meine Kunst hat den Menschen größtes Gut zum Gegenstand. Fragt' ich nun etwa: Wer bist denn du, daß du solches sagst? so möcht' er wohl antworten: Ich bin Arzt! — Und in wiefern verschaffet deine Kunst das größte Gut? — Ist denn, würd' er wohl sagen, ist denn, o Sokrates! nicht die Gesundheit das? Welches größre Gut haben die Menschen als die Gesundheit? — Sagte dann nachher der Lehrer in Leibesübungen: Es sollte mich doch wundern, o Sokrates! wenn Gorgias einen größern Vortheil seiner Kunst nachrühmen könnt', als ich der meinigen; und ich sagte nun auch zu ihm: Wer bist denn du, o Mensch! und welches Werk treibest du? so würd' er wohl antworten: Lehrer in Leibesübungen bin ich, und die Leiber der Menschen sowohl schön als stark zu bilden, ist mein Werk! — Nach diesem würde der Wechsler, und ich meine voll Verachtung gegen alle andre, sagen: Sinn' ihm nach, o Sokrates! ob irgend ein Gut, welches bei Gorgias zu bekommen wär' oder bei wem du willst, größer als der Reichthum sei? — Den verschaffst du? — Ja! — Wer bist du? — Ein Wechsler! — Wie so? Nach deinem Urtheil also ist der Reichthum der Menschen größtes Gut? — Wie sollt' er nicht? —

Ich würd' ihm antworten: Dieser Gorgias aber behauptet dagegen, seine Kunst gewähr' ein höheres Gut als die seinige. Natürlich würd' er weiter fra-

gen: Und was iſt das für ein Gut? Gorgias, mögte mir das beantworten!

Wohlan nun, Gorgias, ſtelle dir vor, daß jene zugleich mit mir dieſe Frage an dich richten, und ſag' an, was das ſei, von dem du ſprichſt, es ſei den Menſchen gröſtes Gut, und du könnteſt es verſchaffen?

Gorgias.

Was das ſei, o Sokrates! In Wahrheit, das gröſte Gut, welches Freiheit den Menſchen gewähret und Herrſchaft über andre, jeglichem in ſeinem Staat.

Sokrates.

Was meineſt du denn aber?

Gorgias.

Ich meine die Kraft, überzeugen zu können durch Reden, Richter im Gericht, und Rathsherren im Rath, und in der Verſammlung das Volk, und in jeder Zuſammenkunft, wo man über öffentliche Dinge rathſchlägt. Haſt du dieſes Vermögen, fröhnen wird dir dann der Arzt, und der Lehrer in Leibesübungen wird dir fröhnen! erhellen wird, daß nicht für ſich der Wechsler häufte, ſondern dir, der da vermag zu reden, und die Menge zu überzeugen vermag!

Sokrates.

Nun ſcheineſt du mir, o Gorgias! mit deiner

Erklärung von der Redekunst, der Sache so nahe als möglich gekommen zu seyn; und wofern ich dich recht verstehe, so sagst du von ihr, daß die Bewirkerinn der Ueberzeugung, und alle ihr Eigenthum und ihr Umfang darin begriffen sei. Oder hast du noch mehr zu sagen, als daß sie Ueberzeugung in den Seelen der Hörer hervorbringe?

Gorgias.

Nein, o Sokrates! sondern du hast mir alle Wesen hinlänglich bestimmt zu haben. Dieser Umfang hat sie.

Sokrates.

Höre mich, o Gorgias! Ist irgend Jemand, welcher sich in der Absicht mit einem andern unterredet, um auf den Grund der Sache zu kommen, worüber geredet wird, so wisse, daß auch ich, wofern mich nicht täusche, so einer bin. Dasselbe glaube auch von dir.

Gorgias.

Was soll das hier, o Sokrates?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Wisse, daß ich deutlich einsehe, welche Ueberzeugung das sei

unterrichtet, doch auch in Absicht welcher Dinge die Redekunst diese Ueberzeugung gebe. Zwar vermuth' ich, daß wir beide dieselbige Ueberzeugung meinen, und unter ihrem Gegenstand dasselbige verstehen; nichts desto weniger werd' ich nach beiden fragen. Daß ich nun, bei jener Vermuthung, dich dennoch frag' und nicht lieber grade meine Meinung sage, solches thu' ich nicht deinetwegen, sondern wegen des Gespräches, auf daß es diejenige Wendung nehme, durch welche das, wovon wir sprechen, uns am deutlichsten erhellen möge.

Ueberlege selbst, ob ich dir scheine diese Frag' an dich mit Grund zu thun? Gleich als ob ich dich gefragt hätte, welch' eine Art von Maler Zeuxis sei, und du mir geantwortet hättest: ein solcher, der Thiere male; würd' ich nicht mit Recht dich fragen: welche Thiere? und wo?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Etwa darum, weil es andre Maler giebt, welche viele andre Thiere malen?

Gorgias.

So.

Sokrates.

Wenn aber ſonſt niemand malte als Zeuxis, wäre deine Antwort hinlänglich geweſen.

Gorgias.

Ja wohl.

Sokrates.

Antworte mir nun in Abſicht auf die Redekun Scheinet dir, daß nur dieſe die Ueberzeugung hervo bringe? oder daß auch andre Künſte ſolches thun? I mein' es ſo: wer irgend etwas lehret, überzeugt auch von dem was er lehret, oder nicht?

Gorgias.

Doch! Er vorzüglich überzeugt.

Sokrates.

Gehen wir nun zu denen Künſten zurück, der wir vorhin erwähnten! Lehret die Zahlenwiſſenſch uns nicht alles was die Zahlen betrifft? und ein za lenkundiger Mann gleichfalls?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Ueberzeugt er nicht auch?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Also ist auch die Zahlenwissenschaft ein Bewirkerinn der Ueberzeugung?

Gorgias.

Es scheint.

Sokrates.

Fragte nun Jemand uns: Welcher Ueberzeugung? und in Absicht auf was? so würden wir ihm ja wohl antworten: derjenigen, welche die Größe der gleichen und ungleichen Zahlen lehret. Und so können wir von allen Wissenschaften, die wir nannten, zeigen, daß sie Bewirkerinnen der Ueberzeugung sind, und welcher Ueberzeugung, und in Absicht auf was. Ist's nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Die Redekunst ist also nicht allein der Ueberzeugung Bewirkerinn.

Gorgias.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Da nun also sie nicht allein, sondern auch andre Künste diese Wirkung hervorbringen, so möchten wir ja wohl mit Recht, wie dort bei'm Maler, fragen: In Absicht auf welche Ueberzeugung, und auf welchen Gegenstand, die Redekunst eine Kunst sei? Oder scheinet diese Frage dir nicht recht zu seyn?

Gorgias.

Doch.

Sokrates.

So antwort', o Gorgias! da es dir so scheint.

Gorgias.

Von der Ueberzeugung red' ich, o Sokrates! welche vor Gericht Statt findet, und in der Menge, wie ich vorhin schon sagte, und deren Gegenstand Recht und Unrecht ist.

Sokrates.

Ich vermuthete wohl, o Gorgias! daß du diese Ueberzeugung meintest, und diesen Gegenstand. Es müsse dich nur nicht befremden, wenn ich dich bald nach etwas fragen werde, was doch ausgemacht scheinen mag. Denn, wie gesagt, nicht deinetwegen, sondern um dem Gespräche Vollendung zu geben, frag' ich, und auf daß wir, indem einer des an-

dern Meinung vermuthet, uns nicht gewöhnen, deſſen Reden vorzugreifen; und damit du deinen Vortrag, nach der Ordnung wie du willſt, zu Ende bringen könneſt.

Gorgias.

Du ſcheinſt mir richtig zu verfahren, o Sokrates!

Sokrates.

Wohlan, auch dieſes laß uns betrachten! Kennſt du etwas: lernen?

Gorgias.

Wohl!

Sokrates.

Und etwas: glauben?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Scheinen lernen und glauben, Wiſſenſchaft und Glaube, dir daſſelbe? oder etwas verſchiedenes?

Gorgias.

Ich halte ſie für etwas verſchiedenes, o Sokrates!

Sokrates.

Und mit Recht! wie du hieraus ſehen wirſt: Wenn jemand dich fragte: giebt es, o Gorgias! einen falſchen Glauben und einen wahren? ſo würdeſt du, glaub' ich, dieſe Frage bejahen.

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Ferner: giebt es falſche Wiſſenſchaft, und wahre?

Gorgias.

Das nicht!

Sokrates.

Glaub' und Wiſſenſchaft ſind alſo offenbar etwas verſchiedenes.

Gorgias.

Wahr!

Sokrates.

Doch ſind ſowohl die Wiſſenden als die Glaubenden überzeugt.

Gorgias.

So iſt's.

Sokrates.

Gefällt es dir, daß wir zwei Arten der Ueberzeugung annehmen, deren eine Glauben ohne Wissen, und die andre Wissenschaft gewähret?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Welche Art von Ueberzeugung bringet denn die Redekunst hervor, vor Gericht und in der Menge, in Absicht auf Recht und Unrecht? Eine solche, welche Glauben ohne Wissen, oder welche das Wissen gewähret?

Gorgias.

Offenbar diejenige, welche den Glauben gewähret.

Sokrates.

Die Redekunst wär' also, wie scheinet, Bewirkerinn der gläubigen, nicht aber der gelehrten Ueberzeugung, in Absicht auf Recht und auf Unrecht.

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Der Redner ist also nicht Lehrmeister der Richter und der Menge in Absicht auf Recht und Unrecht,

ſondern er wirket nur auf ihren Glauben. Auch könnt' er ja unmöglich ſo große Haufen, in ſo kurzer Zeit, ſo große Dinge lehren.

Gorgias.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Schauen wir nun was wir eigentlich von der Redekunſt zu ſagen wiſſen!

Ich ſelbſt kann in der That nicht einſehen, was ich drüber ſagen ſoll.

Wenn ſich die Bürger verſammlen zur Wahl der Aerzte, der Schiffbaumeiſter, oder andrer öffentlicher Künſtler aller Art, ſo wird ja dann der in der Redekunſt geübte Mann wohl nicht ſeinen Rath geben? Denn das iſt ohnedem offenbar, daß bei jeder ſolchen Wahl der Kundigſte gewählet werden müſſe. Auf gleiche Weiſe, wenn von Erbauung der Mauern, von Einrichtung der Häfen und Schiffsdocken die Red' iſt, wird nicht er ſeinen Rath geben, ſondern der Baumeiſter. Auch nicht wenn es darauf ankommt, Feldherrn zu ernennen, oder ein Heer gegen den Feind zu ſenden, oder feſte Oerter zu beſetzen. Vielmehr werden alsdann kriegserfahrne Männer, nicht aber Redner, ihren Rath ertheilen. Oder was meineſt du hiervon, o Gorgias?

Da du, wie du selber sagst, ein Redner bist, und andre dazu bildest, so geziemet es, nach dem Wesen deiner Kunst bei dir zu forschen.

Wolleſt einsehen, daß ich auch für deinen Vortheil spreche. Denn es möchte wohl unter den hier Gegenwärtigen einer seyn, welcher dein Schüler zu werden wünschte. Einigen, ja ich möchte sagen vielen, merk' ich es an, daß sie Lust dazu haben. Sie mögen wohl zu blöde seyn, um dich zu fragen. Indem ich nun die Frage thue, so sieh' es so an, als ob du auch von ihnen also gefragt würdest: Welchen Nutzen werden wir von deinem Umgang haben, o Gorgias? Ueber welche Dinge werden wir fähig werden dem Staat zu rathen? Etwa nur über Recht und Unrecht? oder auch über jene Angelegenheiten, deren Sokrates nun erwähnete? Versuch' uns hierüber zu antworten!

Gorgias.

Ich werde versuchen, o Sokrates! die ganze Macht der Redekunst dir völlig zu enthüllen.

Du selbst hast mir schöne Anleitung dazu gegeben.

Ohne Zweifel weisseſt du, daß diese Docke der Athener, und ihre Mauern, und der Hafen ganze Anstalt, theils auf des Themistokles, theils auf Perikles Rath entstanden, keinesweges auf den Rath der Meister.

Sokrates.

Von Themiſtokles wird das erzählt, o Gorgias! Dem Perikles hab' ich ſelber zugehört, als er uns den Bau der Verbindungsmauer antrieth. (6)

Gorgias.

Siehſt du nicht auch, o Sokrates! daß, wenn eine ſolche Wahl, wie du deren vorhin erwähnteſt, angeſtellet wird, es allezeit die Redner ſind, welche Rath geben, und daß deren Meinung andern vorgezogen wird?

Sokrates.

Eben darüber mich wundernd, o Gorgias! forſch' ich ſchon lange, welche Macht die Redekunſt doch habe? Erſtaunlich an Umfang ſcheint ſie mir, wenn ich der Sache nachſinne.

Gorgias.

Wüßteſt du nun vollends, o Sokrates! daß ſie, ſo zu ſagen, alle Kräfte in ſich vereiniget und umfaſſet! Auffallend wird dir dieſes Beiſpiel ſeyn:

Schon oft bin ich mit meinem Bruder, und mit andern Aerzten, zu Kranken gegangen, welche bald die Arznei nicht nehmen, bald ein Glied zum Schnitt oder zum Brennen dem Arzte nicht hinhalten wollten, der ſie zu bereden nicht vermochte. Ich beredete ſie dann, durch keine andre als die Redekunſt. Ja, ich

e, daß wenn in welcher Stadt du willst, zu-
n Redner und ein Arzt ankämen, und nun
n Volk, oder einer andern Versammlung, ein
eit zwischen ihnen die Wahl eines von beiden
rzt entscheiden sollte, daß, sag' ich, alsdann
rzt nicht einmal die Rede seyn, sondern, wo-
r wollte, der beredte Mann erwählet würde.
ein so würde dieser, durch seiner Ueberzeugung
dem Vorzug der Wahl über jeden andern, in
einer andern Kunst erfahrnen Mann erhalten.
es ist nichts, worüber der Redner vor versam-
Menge nicht scheinbarer als ein Meister in der
reden könne.

So groß ist die Macht dieser Kunst und solcher
t sie. Man muß sie aber, o Sokrates! auf
Weise gebrauchen, wie jede andre Kampfkunst.
auch solche darf einer deswegen, weil er etwa
Faustkampf, das Ringen, oder mit Waffen zu
en gelernet hat, nicht gegen alle Menschen üben,
Freund und Feind überwältigen, darf nicht die
gen schlagen, stechen oder tödten. Wenn aber
der in der Kampfschule fleißig sich geübet, am

Gebrauch, gegen Feind und gegen feindlichen Ueberfall, zur Gegenwehr, nicht zu muthwilligem Angriff; mit Unrecht mißbrauchen sie, durch verkehrte Anwendung, Kraft und Kunst. Weder sind böse die Lehrer, noch auch deswegen schuldig und böse die Kunst; ich meine, beides seien nur solche, welche sie mißbrauchen. Dasselbe gilt auch von der Redekunst. Zwar vermag der Redner gegen alle und über alles so zu reden, daß er die Menge leicht überzeuget, wovon er will; aber nichts desto mehr muß er deswegen die Aerzte ihres Ansehens berauben, weil er solches könnte, noch auch die Meister andrer Kunst. Auf gerechte Art muß er die Redekunst, wie jener die Kampfkunst, anwenden.

Also muß man, meiner Meinung nach, wenn einer Redner ward, und dann diese Macht und Kunst beleidigend mißbrauchet, nicht den Lehrer haſſen noch aus den Städten treiben. Denn dieser theilte seine Kunst zu rechtem Gebrauch mit, jener übte sie zum Mißbrauch. Gerecht ist es, den Mißbrauchenden zu haſſen, aus der Stadt zu treiben, zu tödten, aber nicht den Lehrer.

Sokrates.

Ich glaub', o Gorgias! daß auch du schon oft an Unterredungen mußt Antheil genommen, und bei ihnen gemerket haben, wie schwer es dem Menschen werde, vorher mit andern zu bestimmen, worüber sie

eigentlich sprechen wollen, daher sie denn auch, ohne gelernet oder gelehret zu haben, auseinander gehen. Sind sie über etwas verschiedener Meinung, und der eine sagt dem andern, daß er sich nicht richtig, oder nicht deutlich ausdrücke, so gerathen sie in Zorn; jeder glaubt, der andre red' aus Mißgunst; sie eifern haderlichtig, und spüren der ersten Hauptfrage nicht mehr nach. Einige scheiden zuletzt auf schändliche Art, nachdem sie, Scheltworte gegen einander ausstoßend, solche Dinge von einander gesagt und gehöret haben, daß auch die Zuhörer vor sich selbst sich schämen, solche Menschen ihrer Aufmerksamkeit gewürdiget zu haben.

Warum ich das nun sage? Weil mir scheinet, daß, was du zuletzt sagtest, nicht rein aus dem folge, was du vorhin von der Redekunst gesagt hast, nicht ganz damit übereinstimme. Doch scheu' ich mich, dich zu widerlegen, auf daß du nicht etwa argwöhnen mögest, ich eifre minder für die deutliche Auseinandersetzung unsers Inhalts, als gegen dich.

Wofern du zu der Art von Menschen gehörest, deren ich einer bin, so möcht' ich gern mit Fragen fortfahren; wo nicht, so hör' ich lieber auf. Von welcher Art Menschen ich sei? Von derjenigen, welche sich gern widerlegen lassen, wenn sie etwas irriges gesagt haben, und welche nicht minder froh sind, widerlegt zu werden, als zu widerlegen. Ja, ich halte jenes für ein höheres Gut, um so viel es ein höhe-

res Gut ist, vom größten Uebel befreiet zu werden, als einen andern davon zu befreien. Denn ich halte dafür, daß kein größres Uebel für den Menschen sei, als falsche Meinung über solche Dinge, von welchen jetzt unter uns die Red' ist. Sagst du nun, daß auch du zu dieser Art von Menschen gehörest, wohlan! so laß uns weiter reden; scheinet dir aber besser aufzuhören, o so sagen wir diesem Gespräche Lebewohl!

Gorgias.

Auch ich, o Sokrates! meine Derjenigen einer zu seyn, wie du sie verlangest. Doch müssen wir auch wohl Rücksicht nehmen auf die Gegenwärtigen. Denn schon lang', eh' ihr kamt, hab' ich ihnen manches erkläret, und setzen wir dieses Gespräch fort, so möcht' es sich wohl sehr in die Länge ziehen. Es ist also billig, daß wir auch auf ihre Bequemlichkeit achten, damit wir nicht vielleicht einige abhalten, etwas anders zu thun, und was sie jetzt lieber thäten.

Chärephon.

Ihr vernehmet selbst, o Gorgias und Sokrates! das Geräusch dieser Männer, welche so gern hören, wofern ihr nur reden wollt! Ich, meines Theils, müsse nie so dringende Geschäfte haben, daß ich solchen Unterredungen, die auf solche Art gehalten werden, irgend etwas zu thun vorziehen sollte.

Kallikles.

Ja bei den Göttern! o Chärephon! ich weiß nicht, wiewohl ich schon bei vielen Gesprächen dieser Art gegenwärtig war, ob ich mich jemals so dabei ergötzet habe, wie nun! Was mich betrifft, so werdet ihr mich erfreuen, wenn ihr auch den ganzen Tag hindurch reden wolltet.

Sokrates.

Ich habe nichts dagegen, o Kallikles! wenn auch Gorgias es will.

Gorgias.

Mir wär' es eine Schand', o Sokrates! wenn ich nicht wollte, und desto mehr, da ich selbst jeden eingeladen habe, zu fragen was ihn gelüstete. Wenn es also diesen hier auch recht ist, so fahre fort mit der Unterredung, und frage was du willst.

Sokrates.

So hör', o Gorgias! was mir in deinen Reden aufgefallen ist. Ich mag indessen auch wohl unrecht verstehen, was du vielleicht richtig sagtest. Behauptest du nicht, fähig zu seyn, jeden beredt zu machen, wer von dir lernen will?

Gorgias.

Ja!

Sokrates.

Und zwar beredt über alle Gegenstände, doch so, daß er nicht lehrend, aber überzeugend scheinbar vor der Menge rede?

Gorgias.

Allerdings!

Sokrates.

Auch sagtest du, daß über das, was die Gesundheit betrifft, der Redner scheinbarer reden würd' als der Arzt.

Gorgias.

Richtig! nämlich vor der Menge.

Sokrates.

Vor der Menge, das heißt ja wohl vor Unkundigen; denn vor Kundigen wird er doch nicht scheinbarer reden als der Arzt?

Gorgias.

Du hast recht.

Sokrates.

Wenn er nun aber scheinbarer redet als der Arzt, *so redet er ja* scheinbarer als der Kundige?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Ohne Arzt zu seyn, nicht so?

Gorgias.

Ja!

Sokrates.

Und da er nicht Arzt ist, so ist er unkundig; kundig aber ist der Arzt?

Gorgias.

Das ist offenbar!

Sokrates.

Der Unkundige wird also unter Unkundigen scheinbarer reden als der Kundige, wenn der Redner besser überzeuget als der Arzt. Das folget. Nicht so?

Gorgias.

Das ist freilich in diesem Falle die Folge.

Sokrates.

So verhält es sich ja wohl auch mit dem Redner und der Redekunst, in Absicht auf alle andre Künste. Die Beschaffenheiten der Dinge braucht sie

wohl nicht zu wiſſen, genug, daß ſie Mittel der Ueberzeugung gefunden, ſo daß ſie den Unwiſſenden mehr zu wiſſen ſcheine als die Wiſſenden.

Gorgias.

Iſt es nicht ſehr gemächlich, o Sokrates! daß man, ohne andre Künſte als dieſe Eine gelernt zu haben, keinem der Künſtler nachſtehe?

Sokrates.

Ob der Redner, durch dieſe Fähigkeit, den Künſtlern nachſteh' oder nicht nachſtehe, das wollen wir nachher erwägen, wofern es zum Zwecke des Geſpräches dient. Betrachten wir jetzt zuvörderſt, ob auch in Abſicht auf Recht und Unrecht, auf das Schändliche und auf das Schöne, auf das Gute und auf das Böſe, es ſich mit dem Redner ſo verhalte, wie in Abſicht auf das, was die Geſundheit betrifft, und andre Gegenſtände andrer Künſte; ſo daß, ohne zu wiſſen, was gut oder böſe, was ſchön oder ſchändlich, was gerecht ſei oder ungerecht, er ſich ein Mittel der Ueberzeugung erkünſtle, durch welches er unwiſſend unter Unwiſſenden mehr zu wiſſen ſcheine als der Wiſſende? Oder, ob derjenige, welcher von dir die Redekunſt erlernen will, das wiſſen, und, eh' er zu dir kommt, gelernt haben müſſe? Wo nicht, wirſt du dann, als Lehrer der Redekunſt, den Jüngling, welcher ſich zu dir begiebt, von die-

ſen Dingen nichts lehren, weil es nicht deine Sach' iſt; ihn aber fähig machen, vor der Menge deſſen kundig zu erſcheinen, was er doch nicht weiß, und gut zu ſcheinen, wenn er nicht gut iſt? oder wirſt du überhaupt ihn die Redekunſt nicht lehren können, wofern er die Wahrheit in Abſicht dieſer Dinge nicht vorher gelernet hat? oder wie verhält es ſich damit, o Gorgias? Bei Zeus! enthülle nun, wie du vorhin verhießeſt, den Umfang und die Macht der Redekunſt!

Gorgias.

Ich mein', o Sokrates! daß er auch dieſe Dinge, wofern er etwa ſie nicht weiß, von mir lernen werde.

Sokrates.

Halt inne! So iſt's gut. Wenn du alſo einen Redner bildeſt, ſo muß er nothwendig vorher ſchon Recht und Unrecht zu unterſcheiden wiſſen, oder es von dir lernen.

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Wie nun? wer das Zimmern gelernet hat, iſt ein Zimmermann, nicht ſo?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und wer die Tonkunst, ein Tonkünstler?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und wer die Heilkund', ein Arzt? und so ist, nach deiner eignen Rede, je nachdem einer etwas gelernet hat, jeder das, wozu ihn die Wissenschaft macht?

Gorgias.

Allerdings.

Sokrates.

Auf eben diese Weise ist ja wohl gerecht, wer das Recht gelernet hat?

Gorgias.

Ja wohl!

Sokrates.

Und der Gerechte handelt ja wohl gerecht?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Nothwendig alſo wird der Redner gerecht ſeyn, und der Gerechte recht handeln?

Gorgias.

Es ſcheinet ſo.

Sokrates.

Der Gerechte wird niemals Unrecht thun wollen?

Gorgias.

Nothwendig.

Sokrates.

Aus dem Geſpräch erhellet, daß der Redner gerecht ſey?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Er wird alſo nie Unrecht thun wollen?

Gorgias.

Es ſcheinet, daß er das nicht werde.

Sokrates.

Erinnerst du dich, von einem Weichen gesagt zu haben, man müsse nicht die Kampfmeister beschuldigen, sie nicht aus den Städten treiben, wenn ein Faustkämpfer seine Kunst mißbrauchet, und jemand beleidiget? Eben so müsse man, wenn ein Redner seine Kunst mißbrauchet, nicht seinen Lehrer beschuldigen, ihn nicht aus der Stadt treiben, sondern den, welcher beleidiget, und seine Kunst mißbrauchet. Wendest du das gesagt, oder nicht?

Gorgias.

Das wurde gesagt.

Sokrates.

Nun aber erhellet, daß der Redner nie Unrecht thun könne. Nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Und vorhin wurde ja gesagt, von Gorgias, daß die Redekunst Gegenstand Reden wären, nicht über gleiche und ungleiche Zahl, sondern über Recht und Unrecht. Nicht so?

Sokrates.

Ich meinte daher, als du das sagtest, die Redekunst könne niemals ungerecht seyn, da sie allezeit über die Gerechtigkeit rede. Als du aber kurz nachher sagtest, daß der Redner auch wohl die Redekunst mißbrauchen könne, da befremdete mich das; diese Aeußerungen schienen mir nicht mit einander überein zu stimmen, und darum sagt' ich, es schiene mir der Mühe werth, über die Sache ferner zu reden, wofern auch du, so wie ich, widerlegt zu werden für Gewinn achtetest; wo nicht, so möchten wir das Gespräch aufgeben. Als wir nun in unsrer Untersuchung fortfuhren, so ward, wie du siehst, wieder eingestanden, daß der Redner unmöglich zum Unrecht seine Kunst mißbrauchen könne, noch auch ungerecht seyn wolle. Wie es sich nun damit verhalte, das, o Gorgias! ist, bei'm Hunde! (7) der Gegenstand einer nicht kleinen Unterredung, wofern es hinlänglich soll untersucht werden.

Polos.

Wie nun, o Sokrates! hast du wirklich von der Redekunst eine solche Meinung, wie du über sie sprichst? oder wirst du nicht inne, daß Gorgias, aus Schaam, die einräumte, daß der Redner weder das Recht kenne, noch das Schöne und das Gute? und daß, wofern einer sich zu ihm begäbe, der diese Dinge nicht wüßte, er selbst ihn darin unterrichten würde? Aus dieser Einräumung entstand ein Widerspruch, und das macht

Sokrates.

Erinnerst du dich, vor einem Weilchen gesagt zu haben: man müsse nicht die Kampfmeister beschuldigen, sie nicht aus den Städten treiben, wenn ein Faustkämpfer seine Kunst mißbrauchet, und jemand beleidiget? Eben so müsse man, wenn ein Redner seine Kunst mißbrauchet, nicht seinen Lehrer beschuldigen, ihn nicht aus der Stadt treiben; sondern den, welcher beleidiget, und seine Kunst mißbraucht. Wurde das gesagt, oder nicht?

Gorgias.

Gar ganz gewiß.

Sokrates.

Das wurde gesagt. Nun aber erhellet, daß der Redner nie Unrecht thun könne. Nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Auch vorhin wurde ja gesagt, o Gorgias! daß der Redekunst Gegenstand Reden wären, nicht über gleiche und ungleiche Zahl, sondern über Recht und Unrecht. Nicht so?

Gorgias.

Ja.

Sokrates.

Ich meinte daher, als du das sagtest, die Redekunst könne niemals ungerecht seyn, da sie allezeit über die Gerechtigkeit rede. Als du aber kurz nachher sagtest, daß der Redner auch wohl die Redekunst mißbrauchen könne, da befremdete mich das; diese Aeußerungen schienen mir nicht mit einander überein zu stimmen, und darum sagt' ich, es schiene mir der Mühe werth, über die Sache ferner zu reden, wofern auch du, so wie ich, widerlegt zu werden für Gewinn achtetest; wo nicht, so möchten wir das Gespräch aufgeben. Als wir nun in unsrer Untersuchung fortfuhren, so ward, wie du siehst, wieder eingestanden, daß der Redner unmöglich zum Unrecht seine Kunst mißbrauchen könne, noch auch ungerecht seyn wolle. Wie es sich nun damit verhalte, das, o Gorgias! ist, bei'm Hunde! (7) der Gegenstand einer nicht kleinen Unterredung, wofern es hinlänglich soll untersucht werden.

Polos.

Wie nun, o Sokrates! hast du wirklich von der Redekunst eine solche Meinung, wie du über sie sprichst? oder wirst du nicht inne, daß Gorgias aus Schaam die einräumte, daß der Redner weder das Recht kenne, noch das Schöne und das Gute? und daß, wofern einer sich zu ihm begäbe, der diese Dinge nicht wüßte, er selbst ihn darin unterrichten würde? Aus dieser Einräumung entstand ein Widerspruch, und das macht

dir dann herzliche Freude, wenn du es mit deinen Fragen dahin bringen kannſt; denn wer möchte wohl bekennen, daß er weder das Recht kenne, noch es andre zu lehren im Stande ſei? Auf ſolche Weiſe das Geſpräch zu lenken, iſt eine wahre Ungezogenheit!

Sokrates.

Allerſchönſter Polos! mit gutem Vorbedacht ſorgen wir dafür, Freunde zu haben und Söhne, auf daß, wenn wir alt geworden und ſtraucheln, ihr Jüngern hülfreich uns, es ſei daß wir in Thaten oder in Worten fehlten, aufrichten könnet. Derhalben, wofern auch jetzt Gorgias oder ich in Reden geirret haben ſollten, ſo weiſe du uns hülfreich zurecht. Das geziemet dir! Meineſt du, daß etwas irrig eingeräumet worden, ſo bin ich bereit, was du willſt, zurück zu nehmen, wenn nur auch du ein einziges dagegen beobachten wollteſt!

Polos.

Und das wäre?

Sokrates.

Daß du der Weitſchweifigkeit Einhalt thäteſt, mit welcher du eben zu reden anhubſt.

Polos.

Wie ſo? Es ſoll mir nicht vergönnet ſeyn, ſo viel zu reden als ich will?

Sokrates.

Es wäre hart für dich, o Bester! wenn du, da du nach Athen gekommen bist, wo mehr Freiheit im Reden ist als im ganzen übrigen Griechenlande, dieses Rechts allein beraubt seyn solltest. Setze dich indessen auch in meine Stelle! Wofern du weitläuftig redetest, würd' es dann nicht auch hart für mich seyn, wenn mir nicht vergönnt seyn sollte wegzugehen und dir nicht zuzuhören. Liegt dir also das gehaltne Gespräch am Herzen und willst du die Sach' aufs Reine bringen, wohlan! so nimm davon zurück, was dir gefällt, fragend und dich fragen lassend, wie Gorgias und ich; widerleg' und laß dich widerlegen. Denn du behauptest ja dasselbe zu wissen, was Gorgias weiß; nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Du heißest also auch dich fragen, wonach man nur immer Lust hat, als wohl wissend zu antworten?

Polos.

Allerdings!

Sokrates.

Thu' nun von beiden was du willst: frag' oder antworte!

Polos.

Das werd' ich, Antworte mir, o Sokrates! Da Gorgias dir verlegen scheinet bei Erklärung der Redekunst, so sage du, wofür hältst du sie?

Sokrates.

Fragst du, für welche Kunst ich sie halte?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Sie scheinet mir gar keine Kunst zu seyn, o Polos! wenn ich die Wahrheit sagen soll.

Polos.

Aber was scheinet sie dir denn zu seyn?

Sokrates.

Etwas, von dem du behauptest, es zur Kunst gemacht zu haben, in einem Buche, das ich neulich las.

Polos.

Aber wie nennest du sie?

Sokrates.

Eine Geschicklichkeit.

Polos.

Eine Geschicklichkeit scheinet dir die die Redekunst?

Sokrates.

Ja, wofern du nicht etwas anders sagst.

Polos.

Geschicklichkeit? worin?

Gorgias.

In Hervorbringung einer gewissen Lieblichkeit und Ergötzung.

Polos.

Scheinet dir die Redekunst denn nicht etwas Schönes, wenn sie sich den Menschen so gefällig machen kann?

Sokrates.

Wie so, o Polos? Hast du schon von mir gehöret, für was ich sie halte, daß du nun fragst, ob sie mir nicht schön scheine?

Polos.

Hab' ich nicht gehört, daß du sie für eine Geschicklichkeit halteſt?

Sokrates.

Willst du nun, da du dem Gefälligen so viel einräumeſt, auch mir eine Gefälligkeit erzeigen?

Polos.

Gern.

Sokrates.

So frage mich, ob ich die Kochkunst für ei wirkliche Kunst halte?

Polos.

Ich frage: welche Kunst ist die Kochkunst?

Sokrates.

Sie ist keine Kunst, o Polos!

Polos.

Was aber denn? Rede!

Sokrates.

Ich sage, sie sei eine Geschicklichkeit.

Polos.

Welche? Rede!

Sokrates.

Geschicklichkeit in Hervorbringung einer gewiss Lieblichkeit und Ergötzung.

Polos.

Kochkunst und Redekunst wären also dasselbe?

Sokrates.

Keinesweges! aber verſchiedene Arten einer Beſtrebung.

Polos.

Welche Beſtrebung meineſt du?

Sokrates.

Ich fürcht', ungeſchliffen zu ſeyn, wenn ich die Wahrheit ſag', und ſcheue mich, es auszuſprechen vor dem Gorgias; er möchte meinen, daß ich ſeiner Beſtrebung höhnen wollte. Zwar weiß ich nicht, ob das, was Gorgias treibt, die Redekunſt ſei; auch erhellete vorhin nicht aus ſeinen Reden, was er davon halte. Was ich Redekunſt nenne, das iſt eine beſondre Art von einer Sache, welche nicht zu den ſchönen gehöret.

Gorgias.

Von welcher Sache? Red' o Sokrates! ſcheue mich nicht!

Sokrates.

Sie ſcheinet mir, o Gorgias! eine Beſtrebung zu ſeyn, welche nicht kunſtmäßig iſt, gleichwohl eines ſcharfſinnigen und kühnen Geiſtes bedarf; welcher dabei von Natur eine beſondre Gabe zum Umgang mit den Menſchen hat. Ich begreife ſie unter dem allge-

meinen Namen der Schmeichelei. Diese Gattung umfaßt, wie mich dünket, viele andre Arten, deren eine auch die Kochkunst ist. Auch sie scheint eine Kunst zu seyn; nach meiner Erklärung ist sie das aber nicht, sondern eine Geschicklichkeit und Uebung.

So sei, sag' ich, auch die Redekund' eine Art derselben Gattung, und die Kunst des Aufputzens, und die Sophistik. Siehe da vier Arten, welche viererlei verschiedene Gegenstände haben. Will Polos ferner fragen, so frag' er; denn noch hat er nicht erfahren, für welche Art von Schmeichelei ich die Redekunst halte. Es ist ihm entgangen, daß ich hierauf die Antwort schuldig blieb.

Er fragte weiter, ob ich sie für schön hielt? Ich werd' aber, ob ich die Redekunst für schön oder für schändlich halte, nicht eher sagen, bis ich auf die Frage: was sie sei? geantwortet habe. Anders zu verfahren wäre nicht recht, o Polos! Willst du nun forschen, so frage: für welche Art von Schmeichelei ich die Redekunst halte?

Polos.

Ich frag'. Antworte! für welche Art?

Sokrates.

Wirst du meine Antwort aber auch verstehen? Nach meiner Meinung ist die Redekunst der Schemen *einer* Art von Politik.

Und ferner? Sagst du sie sei schön? oder schändlich?

Sokrates.

Ich sage, daß sie schändlich sei; denn alles Böse nenn' ich schändlich. — Ich muß dir ja antworten, als verständest du schon ganz, was ich sage.

Gorgias.

Nein, bei Zeus! ich selbst verstehe nicht, was du sagst, o Sokrates!

Sokrates.

Natürlich, o Gorgias! denn ich rede noch nicht deutlich. Dieser Polos ist jung und hitzig.

Gorgias.

Laß ihn, und erkläre mir, wie du sagst, daß die Redekunst der Schemen eine Art von Politik sei.

Sokrates.

Ich werde versuchen zu zeigen, was mir die Redekunst zu seyn scheinet. Findet es sich, daß sie das nicht ist, so wird Polos mich widerlegen.

Du nennest doch wohl etwas den Leib, und etwas die Seele?

Gorgias.

Wie sollt' ich das nicht?

Sokrates.

Und meinest, daß jedes von ihnen seiner ihm eignen guten Beschaffenheit fähig sey?

Gorgias.

Das mein' ich.

Sokrates.

Und wie, wenn die Beschaffenheit gut scheinet, es aber nicht ist? Zum Beispiel: viele scheinen gesundes Leibes zu seyn, denen nicht leicht ein andrer als der Arzt oder ein Lehrer in Leibesübungen anmerken wird, daß ihre Beschaffenheit nicht gesund sey.

Gorgias.

Du hast recht.

Sokrates.

Ich sage, daß in der Seele wie im Leibe Etwas seyn könne, welches sowohl den Leib als die Seele gesund scheinen mache, wenn sie es doch nicht sind.

Gorgias.

So ist's.

Sokrates.

Ich werde dir, wenn ich nur kann, deutlicher *sagen was ich* meine. So wie wir zwei verschiedene

inge haben, ſo auch zwei verſchiedene Künſte. Die nige, welche ſich auf die Seele bezieht, nenn' ich Po tik; die andre, welche Beziehung auf den Leib hat, ermag ich nicht ſo unter Einem Namen zu faſſen.

Zwar iſt die Sorgfalt für den Leib in Einer)auptidee begriffen, doch unterſcheid' ich zwei Arten; le Gymnaſtik, und die Heilkunde. Der Gymnaſtik z' ich eine Art der Politik, die Geſetzgebung, ent= gegen; der Heilkunde, die Gerichtspflege.

Je zwei und zwei haben zwar, Heilkunde und hmnaſtik, Geſetzgebung und Gerichtspflege, Gemein= ſchaft miteinander, in ſofern ſie ſich auf Eine Sache ziehen, doch ſind ſie von einander verſchieden. Da un dieſer Pflegen vier ſind, deren Sorgfalt immer as Beſte zum Zweck hat, zwei für den Leib, und wei für die Seele, ſo hat die Kunde der Schmeiche= i das wahrgenommen, nicht durch Kenntniß, aber urch Vermuthung; hat ſich vierfach getheilt, jeder ieſer vier Pflegen ſich eingeſchlichen, und ſtellt ſich un, als ſei ſie die, welcher ſie eingeſchlichen iſt. Un= erkünmert um das Beſſere, ſtellet ſie immer der horheit nach, und täuſchet durch Vorſtellung des ngenehmſten. Daher ſcheinet ſie großen Werth zu aben. Unter der Heilkunde verbarg ſich die Koch= unſt, und giebt vor, ſie kenne die Speiſen, welche em Leibe heilſam ſind. Sollten daher vor Knaben der vor Männern, welche kindiſch wie Knaben ſind, er Koch und der Arzt durch Wortſtreit ausmachen,

welcher sich am besten auf gute oder auf böse Speisen verstünde, der Arzt oder der Koch, so würde der Arzt verhungern. So etwas nenn' ich Schmeichelei, und sag': es sei schändlich, o Polos! (denn ich richte mich hiermit an dich), weil es nicht das Bessere zur Absicht hat, sondern das Angenehme. Ich behaupte, daß es keine Kunst, sondern eine Geschicklichkeit sei. Denn es kann dem, welchem es seine Süßigkeiten darhält, keine Rechenschaft von ihrer Beschaffenheit ablegen, und weiß niemals den Grund irgend eines Dinges zu geben. Was aber ohne Gründe verfährt, das nenne ich nicht Kunst. Willst du dagegen streiten, so steh' ich dir zur Rede.

Unter der Heilknnde, wie gesagt, versteckt sich die Kochkunst; unter der Gymnastik, auf gleiche Weise, des Aufputzens Kunde, welche arglistig, trügisch, unedel und niedrig, mit Gebehrden, Farben, und Glätte durch die Sinne täuschet, so, daß sie fremden Schmuck herbeizuholen verleitet, und eigne Schönheit durch Gymnastik zu bilden versäumen macht. Um nicht weitläuftig zu werden, will ich dir, nach Art der Geometer sagen (so wirst du mich vielleicht verstehen): daß die Aufputzenskunde sich so zur Gymnastik verhalte, wie zur Heilkunde die Kochkunst. Oder vielmehr so: Was des Aufputzens Kunde gegen die Gymnastik, das sei auch die Sophistik gegen die Gesetzgebung (a), und was die Kochkunst gegen die Heilkunde, das sei die *Redekunst gegen* die Gerichtspflege.

So sind diese Dinge durch die Natur von einander verschieden. Da aber Sophisten und Redner einander nahe sind, so mischen sie sich oft in dasselbige, und haben denselben Gegenstand. Oft wissen sie nicht, was sie mit einander, oft auch andre Menschen nicht, was sie mit ihnen anfangen sollen. Wofern nicht die Seele über den Leib, sondern dieser über sich selber waltete, jene also nicht die Kochkunst und die Heilkunde betrachtend von einander sonderte, der Leib hingegen nach dem Gewicht des ihm Angenehmen schätzte, so würde bald, o lieber Polos! jener Zustand der Ding' eintreten, den Anaxagoras schildert, dessen System dir ja bekannt ist; alles würd' untereinander gemischet werden, ohne Unterschied des Gesunden, oder dessen, was die Kochkunst angehet, und die Heilkunde.

Meine Meinung über die Redekunst hast du nun gehört; daß sie sich zur Seele verhalte, wie die Kochkunst zum Leibe. Vielleicht war es ungereimt von mir, daß ich gegen die Länge deiner Reden einwandte, und doch die meinige so sehr in die Länge zog. Doch verdien' ich wohl Verzeihung; denn faßt' ich mich kürzer, so verstandst du mich nicht, wußtest nicht, was du mit meiner Antwort anfangen solltest, bedurftest noch einer Erläuterung. Sollte nun ich etwa auch nicht wissen, was ich aus deiner Antwort zu machen hätte, so dehne du auch deine Red' aus. Thut sie mir aber Genüge, so erlaube, daß ich mir genügen lasse. Das ist billig.

welcher sich am besten auf gute oder auf böse Speisen verstünde, der Arzt oder der Koch, so würde der Arzt verhungern. So etwas nenn' ich Schmeichelei, und sag': es sei schändlich, o Polos! (denn ich richte mich hiermit an dich), weil es nicht das Bessere zur Absicht hat, sondern das Angenehme. Ich behaupte, daß es keine Kunst, sondern eine Geschicklichkeit sei. Denn es kann dem, welchem es seine Süßigkeiten darhält, keine Rechenschaft von ihrer Beschaffenheit ablegen, und weiß niemals den Grund irgend eines Dinges zu geben. Was aber ohne Gründe verfährt, das nenne ich nicht Kunst. Willst du dagegen streiten, so steh' ich dir zur Rede.

Unter der Heilknnde, wie gesagt, versteckt sich die Kochkunst; unter der Gymnastik, auf gleiche Weise, des Aufputzens Kunde, welche argliſtig, trügisch, unedel und niedrig, mit Gebehrden, Farben, und Glätte durch die Sinne täuschet, so, daß sie fremden Schmuck herbeizuholen verleitet, und eigne Schönheit durch Gymnastik zu bilden versäumen macht. Um nicht weitläuftig zu werden, will ich dir, nach Art der Geometer sagen (so wirst du mich vielleicht verstehen): daß die Aufputzenskunde sich so zur Gymnastik verhalte, wie zur Heilkunde die Kochkunst. Oder vielmehr so: Was des Aufputzens Kunde gegen die Gymnastik, das sei auch die Sophistik gegen die Gesetzgebung (s), und was die Kochkunst gegen die Heilkunde, das sei die *Redekunst* gegen die Gerichtspflege.

So sind diese Dinge durch die Natur von einander verschieden. Da aber Sophisten und Redner einander nahe sind, so mischen sie sich oft in dasselbige, und haben denselben Gegenstand. Oft wissen sie nicht, was sie mit einander, oft auch andre Menschen nicht, was sie mit ihnen anfangen sollen. Wofern nicht die Seele über den Leib, sondern dieser über sich selber waltete, jene also nicht die Kochkunst und die Heilkunde betrachtend von einander sonderte, der Leib hingegen nach dem Gewicht des ihm Angenehmen schätzte, so würde bald, o lieber Polos! jener Zustand der Ding' eintreten, den Anaxagoras schildert, dessen System dir ja bekannt ist: alles würd' untereinander gemischet werden, ohne Unterschied des Gesunden, oder dessen, was die Kochkunst angehet, und die Heilkunde.

Meine Meinung über die Redekunst hast du nun gehört; daß sie sich zur Seele verhalte, wie die Kochkunst zum Leibe. Vielleicht war es ungereimt von mir, daß ich gegen die Länge deiner Reden einwandte, und doch die meinige so sehr in die Länge zog. Doch verdien' ich wohl Verzeihung; denn faßt' ich mich kürzer, so verstandst du mich nicht, wußtest nicht, was du mit meiner Antwort anfangen solltest, bedurftest noch einer Erläuterung. Sollte nun ich etwa auch nicht wissen, was ich aus deiner Antwort zu machen hätte, so dehne du auch deine Red' aus. Thut sie mir aber Genüge, so erlaube, daß ich mir genügen lasse. Das ist billig.

Und ſo laß dir denn auch dieſe meine Antwort genügen, wenn ſie dir genügen kann.

Polos.

Die Redekunſt ſcheinet dir alſo Schmeichelei zu ſeyn? Das ſagſt du.

Sokrates.

Ich ſagte, ſie ſey eine Art von Schmeichelei. So jung noch, und deſſen nicht mehr eingedenk? Wie wird es dir ergehen, wenn du alt geworden?

Polos.

Scheinen dir die guten Redner in den Städten als Schmeichler verachtet zu werden?

Sokrates.

Sagſt du das als Frage? oder als Anfang einer Rede?

Polos.

Nein, ich frage.

Sokrates.

Sie ſcheinen mir nicht geachtet zu werden.

Polos.

Wie? nicht geachtet? Vermögen ſie an Macht *nicht* mehr als alle andere im Staat?

Sokrates.

Nein, wofern du die Macht für etwas anſiehſt, das dem, der ſie beſitzet, gut ſei.

Polos.

Ja freilich, dafür ſeh' ich ſie an!

Sokrates.

So ſcheinen mir die Redner am wenigſten Macht zu beſitzen von allen, die im Staate ſind.

Polos.

Wie? Laſſen ſie nicht, gleich den Tyrannen, tödten, wen ſie wollen? die Güter einziehen, und aus dem Lande treiben, wie ihnen gefällt?

Sokrates.

Ich kann, bei'm Hunde! noch über der keines, was du ſagſt, o Polos! mit mir ſelber einig werden, ob du es behaupteſt, und als deine Meinung ſagſt? oder ob du mich fragſt?

Polos.

Ich frage dich.

Sokrates.

Gut, Lieber! Du thuſt aber zwei Fragen zugleich!

Polos.

Zwei? wie das?

Sokrates.

Sagteſt du nicht vorher, die Redner ließen, gleich den Tyrannen, tödten, wen ſie wollten? die Güter einziehen und aus dem Lande treiben, wie ihnen gefiele?

Polos.

Das ſagt' ich.

Sokrates.

Und ich ſage, daß hier zwei Fragen ſind, und werde dir beide beantworten. Denn ich behaupte, daß die Redner und die Tyrannen in den Staaten die geringſte Macht haben, wie ich vorhin ſagte. Sie thun ja, ſo zu ſagen, nicht was ſie wollen, wiewohl ſie das thun, was ihnen das Beſte ſcheint.

Polos.

Heißt denn das nicht viele Macht haben?

Sokrates.

Nein, auch ſelbſt nach des Polos Behauptung nicht!

Polos.

Nach meiner Behauptung? Das Gegentheil be*haupt' ich*!

Sokrates.

Fürwahr nicht! Sagteſt du nicht, Macht zu haben ſei für den Mächtigen ein Gut?

Polos.

So ſag' ich.

Sokrates.

Rechneſt du es dem, der nicht bei Sinnen iſt, als ein Gut an, daß er thun könne, was ihm das beſte ſcheinet? Das nenneſt du Macht haben?

Polos.

Das nicht!

Sokrates.

Wirſt du, mich widerlegend, mir beweiſen, daß die Redner bei Sinnen ſeien, und daß die Redekunſt eine wahre Kunſt, keine Schmeichelei ſei? Läſſeſt du mich unwiderlegt, ſo beſitzen weder die Redner noch die Tyrannen ein Gut, wenn ſie in den Staaten thun, was ſie gelüſtet. Du behaupteſt, daß die Macht etwas Gutes, räumeſt aber ein, daß ohne Verſtand zu thun, was einen gelüſtet, ein Uebel ſey. Nicht ſo?

Polos.

Das thu' ich.

Sokrates.

Wie sollten denn nun die Redner und die Tyrannen in den Staaten viel Macht besitzen, es wäre denn, daß Sokrates von Polos überzeuget würde, daß sie auch das thun, was sie thun wollen?

Polos.

O des Mannes!

Sokrates.

Ich behaupte, sie thun nicht was sie thun wollen. Widerlege mich!

Polos.

Hast du nicht noch eben eingeräumt, daß sie thun, was ihnen das Beste scheint?

Sokrates.

Und räum' es noch ein.

Polos.

Also thun sie, was sie wollen!

Sokrates.

Ich behaupte nein!

Polos.

Und thun doch, was ihnen gefällt?

Sokrates.

Richtig!

Polos.

Armſeligkeiten trägſt du da vor, o Sokrates! und abentheuerliches Geſchwätz!

Sokrates.

Beſchuldige mich nicht, o beſter Polos! (9) Haſt du noch etwas mich zu fragen, ſo beweiſe mir meinen Irrthum; wo nicht, ſo antworte.

Polos.

Ich will antworten, damit ich ſehe, wo du hinaus willſt.

Sokrates.

Scheinen dir die Menſchen immer das zu wollen, was ſie thun? oder das, um deßwillen ſie das thun? Zum Beiſpiel, wenn ſie Arznei einnehmen, ſcheinen ſie dir dann das zu wollen, was ſie thun: Arznei einnehmen und Schmerz darauf fühlen? oder das, weswegen ſie einnehmen: geſund ſeyn?

Polos.

Offenbar das, weswegen ſie einnehmen: geſund ſeyn?

Sokrates.

Wie sollten denn nun die Redner und die Tyrannen in den Staaten viel Macht besitzen, es wäre denn, daß Sokrates von Polos überzeuget würde, daß sie auch das thun, was sie thun wollen?

Polos.

O des Mannes!

Sokrates.

Ich behaupte, sie thun nicht was sie thun wollen. Widerlege mich!

Polos.

Hast du nicht noch eben eingeräumt, daß sie thun, was ihnen das Beste scheint?

Sokrates.

Und räum' es noch ein.

Polos.

Also thun sie, was sie wollen!

Sokrates.

Ich behaupte nein!

Polos.

Und thun doch, was ihnen gefällt?

Sokrates.

Richtig!

Polos.

Armſeligkeiten trägſt du da vor, o Sokrates! ind abentheuerliches Geſchwätz!

Sokrates.

Beſchuldige mich nicht, o beſter Polos! (9) Haſt u noch etwas mich zu fragen, ſo beweiſe mir mei- en Irrthum; wo nicht, ſo antworte.

Polos.

Ich will antworten, damit ich ſehe, wo du hin- us willſt.

Sokrates.

Scheinen dir die Menſchen immer das zu wol- en, was ſie thun? oder das, um deßwillen ſie as thun? Zum Beiſpiel, wenn ſie Arznei ein- ehmen, ſcheinen ſie dir dann das zu wollen, was ie thun: Arznei einnehmen und Schmerz darauf ühlen? oder das, weswegen ſie einnehmen: geſund eyn?

Polos.

Offenbar das, weswegen ſie einnehmen: geſund yn?

Sokrates.

Ferner die Schifffahrenden, oder nach anderem Gewinn Strebenden, wollen auch nicht das, was sie thun (denn wer will schiffen, Gefahr laufen, und sich viel zu schaffen machen?); sondern sie wollen, mein' ich, das, weswegen sie schiffen, nemlich reich werden. Denn des Reichthums wegen schiffen sie.

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Verhält es sich nicht so mit allen Dingen? Wenn jemand einer Sache wegen etwas thut, so will er nicht das, was er thut, sondern die Sache, derentwegen er es thut?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Giebt es nicht Dinge, welche weder gut noch böse, sondern zwischen beiden sind?

Polos.

Natürlich, o Sokrates!

Sokrates.

Sagst du nicht, gut sei die Weisheit, die Ge-
undheit, der Reichthum, und andre solche Dinge;
e ihnen entgegengesetzten aber böse?

Polos.

Das sag' ich.

Sokrates.

Weder gut noch böse nennest du ja wohl
iejenigen, welche zuweilen an der Natur des Gu-
n, und dann wieder an der Natur des Bösen
heil nehmen, zuweilen an keiner von beiden:
lls, zum Beispiel, sitzen, gehen, laufen, schiffen,
der Steine, Holz und desgleichen. Sind es solche,
der andre Dinge, die du weder gut noch böse
eißest?

Polos.

Nicht andre.

Sokrates.

Thun die Menschen Handlungen dieser Art um
ines Guten willen, wenn sie solche thun? oder das
ute um dieser Handlungen willen?

Polos.

Solche Handlungen um eines Guten willen.

Sokrates.

Dem Guten also nachstrebend gehen wir, wenn wir gehen, meinend einen Vortheil davon zu haben; und gleichfalls stehen wir, wenn wir stehen, eben auch eines Guten wegen. Nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Darum also tödten wir wohl auch, wenn wir tödten, treiben aus dem Lande, ziehen Güter ein, meinend, es sei uns besser, das zu thun, als es nicht zu thun?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Alle Menschen thun also, was sie thun, eines Guten wegen?

Polos.

Das geb' ich zu.

Sokrates.

Sind wir nicht darin übereingekommen, daß wir das nicht wollen, was wir einer Sache wegen thun, sondern die Sache, derentwegen wir solches thun?

Polos.

Freilich.

Sokrates.

Wir wollen also nicht schlechtweg erwürgen, noch uch aus dem Lande treiben, oder Güter einziehen; ndern, wenn diese Handlungen uns nützlich sind, ollen wir sie thun, sind sie aber schädlich, so wol= n wir sie nicht thun. Denn das Gute wollen wir, ie du sagst; das Gleichgültige wollen wir nicht, auch icht das Böse. Schein' ich dir die Wahrheit zu sa= n, o Polos! oder nicht? Warum antwortest du cht?

Polos.

Die Wahrheit.

Sokrates.

Darin sind wir also übereingekommen! — Wenn un jemand, er sei Tyrann oder Redner, einen töd= t oder aus dem Lande treibt, oder Güter ihm ein= eht, wähnend, das zu thun sei ihm gut, da es ihm och schädlich ist; ein solcher thut freilich, was ihm efällt. Nicht so?

Polos.

Ja.

Sokrates

Aber auch, was er will, da dieſe Handlungen ihm zum Schaden ſind? Warum antworteſt du nicht?

Polos.

Wirklich ſcheinet er mir nicht zu thun, was er will.

Sokrates.

Iſt es denn wahr, daß ein ſolcher Macht hab' in ſeiner Stadt, da, nach deiner Einräumung, die Macht etwas Gutes iſt?

Polos.

Nein, es iſt nicht wahr.

Sokrates.

Ich hatt' alſo Recht zu ſagen, daß ein Menſch in ſeiner Stadt thun könne, was ihm gefällt, ohne doch Macht zu haben, und ohne zu thun, was er will.

Polos.

Als ob du, o Sokrates! nicht lieber wählen würdeſt, Gewalt zu haben, thun zu können im Staat, was dir gefiel', als es nicht zu können! und als ob du nicht denjenigen glücklich ſchätzen würdeſt, den du ſäheſt nach eignem Gefallen tödten, Güter einziehen, *Feſſeln anlegen laſſen*?

Sokrates.

Mit Recht, oder mit Unrecht?

Polos.

Gleichviel! Iſt nicht beides beneidenswerth?

Sokrates.

Bewahre! Polos. (10)

Polos.

Weswegen?

Sokrates.

Weil man weder diejenigen, welche nicht zu beneiden ſind, noch die Elenden beneiden darf, ſondern bedauren muß.

Polos.

Was? So denkeſt du über das Loos der Menſchen, von denen ich rede?

Sokrates.

Wie könnt' ich anders?

Polos.

Alſo, wer einen nach eignem Gefallen tödten läßt, aber mit Recht tödten läßt, der ſcheinet dir elend und bedauernswerth?

Sokrates.

Nein, aber auch nicht zu beneiden.

Polos.

Sagteſt du nicht eben, daß er elend wäre?

Sokrates.

Von demjenigen ſagt' ich es, o Freund! der mit Unrecht tödten läßt; und ſagte dazu, daß er zu bedauren wäre. Den, der mit Recht tödten läßt, find' ich nicht zu beneiden.

Polos.

Iſt aber der, welcher durch Unrecht ſtirbt, nicht bedaurenswerth und elend?

Sokrates.

Minder, als der ihn tödten läßt, o Polos! und minder, als der mit Recht ſtirbt. (11)

Polos.

Wie nun das, o Sokrates?

Sokrates.

So wie Unrecht zu thun, das größte aller Uebel iſt!

Polos.

Das größte? Iſt Unrecht zu leiden nicht ein *größeres*?

Sokrates.

Nichtsweniger als das!

Polos.

Du möchteſt alſo lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates.

Am liebſten möcht' ich keins von beiden. Wär' es aber nothwendig, entweder Unrecht zu thun, oder Unrecht zu leiden, ſo würd' ich lieber wählen, Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun.

Polos.

Du würdeſt alſo nicht Tyrann ſeyn wollen?

Sokrates.

Nein, wofern du Tyrann ſeyn nenneſt, was ich ſo nenne.

Polos.

Ich nenne das ſo, wovon ich vorhin ſprach, daß es einem freiſtehe, zu thun im Staate was einen gelüſtet: zu tödten, aus dem Lande zu treiben, alles zu thun, nach eigner Willkühr.

Sokrates.

O du Glückſeliger! merke auf das, was ich nun ſagen werde! Wenn ich, auf vollgedrängtem Öf-

fentlichen Platze, mit einem Dolch unter der Achsel, dich also anredete: O Polos! gewaltige Macht und Herrschaft ist mir eben zu Theil worden! Denn so bald mich nur gelüstet, einen dieser Menschen, die du da siehst, gleich sterben zu lassen, sterben muß der! und gefällt mir einem den Kopf zu zerbrechen, gleich wird ihm der Kopf zerbrochen! oder das Gewand aufzureißen; aufgerissen wird es! So mächtig bin ich in dieser Stadt! — Glaubtest du mir nun nicht, und ich zeigte dir den Dolch, so möchtest du vielleicht, wenn du ihn gesehen, sagen: O Sokrates! so könnten leicht alle mächtig seyn! Denn auf diese Weise kann auch jedes Haus, welches du willst, angezündet werden, und die Docke der Athener, und die Kriegsgaleeren, und alle Schiffe, sowohl die, welche dem Staat, als welche Privatpersonen gehören. Aber zu thun, was einen gelüstet, heißt nicht mächtig seyn! Oder meinest du?

Polos.

Nein, freilich nicht auf diese Weise!

Sokrates.

Kannst du sagen, was du an dieser Macht auszusetzen findest?

Polos.

Wohl!

Sokrates.

Was denn? sage!

Polos.

Daß nothwendig, wer also handelt, büßen muß.

Sokrates.

Und büßen ist doch wohl böse?

Polos.

Allerdings!

Sokrates.

Nun also, o Wunderbarer! siehst du ja wohl ein, daß große Macht nur Statt finde, wo der, welcher hat was ihm gefällt, zugleich nützlich handelt, und daß sie nur dann ein Gut sei. Denn nur darin besteht große Macht; ohne dieses ist sie ein Uebel, und eine geringe Macht.

Betrachten wir auch das noch:

Stimmen wir nicht darin überein, daß es zuweilen besser sei, solche Dinge zu thun, deren wir erwähnet haben: zu tödten, Menschen aus dem Lande zu treiben, Güter einzuziehen, und zuweilen besser, es nicht zu thun?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Das ward also von dir und von mir eingeräumt?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Wann sagst du, daß es besser sei, solche Dinge zu thun? Sprich, welche Bestimmung setzest du fest?

Polos.

Antworte du darauf, o Sokrates!

Sokrates.

So sag' ich denn, wenn es dir angenehm ist, es von mir zu hören, daß es besser sei, solche Dinge zu thun, wenn einer sie mit Recht thut; ihm aber schädlich, wenn er sie mit Unrecht thut.

Polos.

Es ist wohl recht schwer, dich zu widerlegen, o Sokrates! Könnte nicht ein Knabe dich überführen, daß du nicht die Wahrheit sagst?

Sokrates.

Vielen Dank werd' ich dem Knaben wissen, eben so vielen auch dir, wofern du mich widerlegest, und

ich von meiner Albernheit befreieſt. Ermüde daher cht, deinem Freunde wohl zu thun, ſondern widerlege!

Polos.

Es bedarf, dich zu widerlegen, nicht, daß wir uns uf alte Geſchichten berufen. Was geſtern und vor= eſtern geſchah, iſt dazu hinlänglich, und mag dir eweiſen, daß viele Menſchen zugleich ungerecht und lücklich ſind.

Sokrates.

Was meineſt du?

Polos.

Du ſiehſt, daß Archelaos, des Perdikkas Sohn, Makedonien beherrſcht.

Sokrates.

Wo nicht, ſo hör' ich es doch.

Polos.

Scheinet der dir glücklich oder elend?

Sokrates.

Das weiß ich nicht, o Polos! ich habe nie Um= gang mit dem Manne gehabt.

Polos.

Wie so? Nur im Umgange mit ihm könntest du das merken? weissest nicht so schon, daß er glücklich ist?

Sokrates.

Nein, bei Zeus! das weiß ich nicht.

Polos.

Es erhellet, o Sokrates! daß du selbst vom großen Könige sagen wirst, du wissest nicht, ob er glücklich sey!

Sokrates.

Und mit Wahrheit werd' ich das sagen! Ich weiß ja nicht, wie es um die Bildung seiner Seele steh' und um seine Gerechtigkeit!

Polos.

Was? darin läge der Inbegriff der Glückseligkeit?

Sokrates.

Das behaupt' ich, o Polos! Einen edlen und rechtschaffenen Mann, ein edles und rechtschaffenes Weib nenn' ich glücklich; den Ungerechten und Bösen *nenn'* ich elend.

Polos.

Elend also wäre, nach deiner Meinung, Archelaos?

Sokrates.

Ja, Freund, wenn er ungerecht ist!

Polos.

Wie, nicht ungerecht? Er, dem die Herrschaft keinesweges zukam, da er Sohn einer Sklavinn des Alketas, Bruders des Perdikkas ist, und dem Rechte nach Alketas Sklav? Wollt' er gerecht seyn, so mußt' er dem Alketas fröhnen, und wäre, deiner Meinung nach, glücklich gewesen. Nun denk' einmal einer, wie elend er geworden, da er die größten Ungerechtigkeiten begangen! Zuförderst ließ er diesen seinen Herrn und Ohm kommen, als wollt' er ihm die Herrschaft, welche Perdikkas an sich gerissen hatte, wiedergeben. Er lud ihn zum Mahl, und macht' ihn trunken, sammt dessen Sohn Alexandros, seinem Vetter, der ohngefähr gleiches Alters mit ihm war; ließ sie auf einen Wagen werfen, bei Nacht herausfahren, und schaffte sie aus der Welt, indem er sie beid' erwürgen ließ. Gleichwohl ward er, nach dieser ungerechten That, nicht inne, daß er der elendeste aller Menschen geworden, auch gereute ihn deß nicht. Ja, bald nachher achtete er es nicht glücklich zu werden, und seinen siebenjährigen Bruder, des Perdikkas ächten Sohn,

wohl zu erziehen und ihm die Herrschaft, welche ihm gebührete, zu übergeben, sondern warf ihn in einen Brunnen, nachdem er ihn mit dem Strang gewürget hatt', und sagte zur Mutter des Knaben, der Kleopatra, er wär' hineingefallen und umgekommen, indem er eine Gans verfolget hätte.

So ist er ja nun wohl, da in ganz Makedonien keiner so große Ungerechtigkeiten verübt hat, der elendeste aller Makedonier, und nicht unter ihnen der glücklichste? Oder sollte wohl, bei dir selber anzufangen, irgend ein Athener seyn, welcher lieber irgend einer der andern Makedonier seyn möcht' als Archelaos?

Sokrates.

Im Anfang des Gespräches rühmt' ich dich, o Polos! weil du mir schienest, es sehr weit in der Redekunst gebracht zu haben, wiewohl du die Dialektik versäumet hättest. Sind aber nun dies die Gründe, durch welche mich ein Knabe widerlegen könnte? und meinest du meine Behauptung, daß der Unrechtthuende nicht glücklich sei, eben widerlegt zu haben? Wodurch, o du Guter?

Ich räume dir der keines ein, von allem, was du da sagst!

Polos.

Weil du nicht willst; denn es scheinet dir wie mir.

Sokrates.

O du Seliger! nun legst du es darauf an, mich durch redneriſche Kunſt zu widerlegen, ſo wie manche vor Gericht es zu thun wähnen. Denn dort ſcheinen dieſe jene zu widerlegen, indem ſie für ihre Behauptungen viel' und angeſehene Zeugen aufſtellen, und der, welcher das Gegentheil behauptet, nur Einen aufzuſtellen weiß, oder keinen. Gegen die Wahrheit aber vermag ſolche Widerlegung nichts; denn ſonſt möchte manchesmal jemand durch das Zeugniß vieler und angeſehener Männer unterdrückt werden. So wie auch jetzt in dem, was du ſagſt, faſt alle Athener und Gäſte beiſtimmen, und wenn du ſie als Zeugen gegen mich, daß ich nicht die Wahrheit red', aufſtellen willſt, dir zeugen werden; es ſei, daß du den Nikias (12) herbeirufen wolleſt, den Sohn des Nikeratos, und deſſen Brüder, deren geweihte Dreifüße der Reihe nach im Tempel des Dionyſos ſtehen, oder auch Ariſtokrates, den Sohn des Skellios, deſſen ſchönes Geſchenk im Tempel des pythiſchen Apollon pranget, oder auch das ganze Haus des Perikles, oder welches Geſchlecht du aus dieſer Stadt dazu erleſen willſt.

Dennoch werd' ich allein dir das nicht einräumen! Dazu kannſt du mich nicht zwingen, ob du gleich, viele falſche Zeugen gegen mich aufſtellend, mich aus dem Beſitze meines Vermögens, der Wahrheit, zu ſtoßen ſtrebeſt!

Ich hingegen werde nicht glauben, etwas der Mühe Werthes über dieſe Sache geſagt zu haben,

wenn ich nicht dich selbst, als Einzigen Zeugen, der mir alles einräumet, was ich behaupte, darstellen werde. So glaub' ich, werdest auch du nichts ausrichten, bis ich Einziger Zeugniß für dich ablege, und du alle die andern gehen lassest.

Es giebt freilich, nach deiner und vieler andern Meinung, eine gewisse Art von Widerlegung; aber es giebt auch eine andre Art, welche ich meine. Halten wir sie gegen einander, und betrachten, worin sie verschieden seien; denn es sind eben nicht Kleinigkeiten, worüber wir streiten, sondern wohl Dinge von der Art, daß ihre Kenntniß für das Schönste mag gehalten werden, Unwissenheit über sie, für das Schändlichste! Es kommt darauf an zu wissen oder nicht zu wissen, wer glücklich sei? und wer nicht?

Um gleich bei dem anzufangen, von dem nun die Red' ist, du meinst, es sei möglich, daß ein Unrecht thuender, ungerechter Mann zugleich glückselig sei, da du den Archelaos für ungerecht und zugleich für glücklich hältst. Soll ich dich nicht so verstehen?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Ich behaupt', es sei unmöglich. Das ist also eine der Streitfragen zwischen uns. Wohlan! würd' aber

Mann, der Unrecht thut, auch glücklich seyn, wenn
icht und Straf' über ihn verhänget würden?

Polos.

Keinesweges! dann würd' er zum elendesten.

Sokrates.

Wird aber kein Gericht über den Ungerechten ver-
get, so wird er nach deiner Meinung glücklich seyn?

Polos.

Das behaupt' ich.

Sokrates.

Nach meiner Meinung, o Polos! ist der Unrecht-
ende und Ungerechte allerdings elend; elender aber,
n sein Frevel ungeahndet, ohne Strafe bleibt; min-
elend, wenn dieser geahndet wird, wenn der Götter
icht und der Menschen über den Ungerechten kommt.

Polos.

Ungereimtheiten zu sagen erdreistest du dich,
Sokrates!

Sokrates.

Ich werde versuchen, o Freund! (denn dafür halt' ich
) dich dahin zu bringen, daß du mir dasselbige
est. Worin wir nun verschieden denken, das besteht

darin: Gieb wohl acht! Sagt' ich nicht vorhin einmal, Unrecht zu thun sei schlimmer, als Unrecht zu leiden?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Und du: Unrecht zu leiden sei schlimmer?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und ich behauptete: die Unrechtthuenden seien elend, und ward von dir widerlegt?

Polos.

Ja, bei Zeus!

Sokrates.

Wie du meinest, o Polos!

Polos.

Ich meine doch wohl, was wahr ist.

Sokrates.

Ferner hältst du die Unrechtthuenden für glücklich, *wenn sie nicht gestraft* werden?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Ich behaupte, daß eben diese die elendesten, diejenigen, welche gestraft werden, minder elend seien. Willst du auch das widerlegen?

Polos.

Nun, das wäre ja wohl noch schwerer zu widerlegen als jenes, o Sokrates!

Sokrates.

Nicht sowohl schwer als unmöglich, o Polos! denn die Wahrheit wird nie widerlegt werden!

Polos.

Was sagst du? Wenn ein ungerechter Mann darauf ertappt wird, daß er nach der Tyrannei strebt, wenn er gefoltert wird, zerstümmelt, ihm die Augen ausgebrannt werden, wenn ihm mannichfaltige und schreckliche Schmach angethan wird und er sehen muß, daß seinem Weib' und seinen Kindern dasselbe widerfährt; wenn man zuletzt ihn kreuziget, oder mit Pech bestrichen ihn verbrennet, wird dieser dann glücklicher seyn? glücklicher, als wenn er, der Straf' entgehend, sich zum Tyrannen aufwirft, herrschend in seinem Staate seine Tage verlebt, thuend

was er will, selig gepreiset von Bürgern und von Gästen?

Und das zu widerlegen hältst du für unmöglich?

Sokrates.

Durch Schreckbilder erregst du Entsetzen, o muthiger Polos! aber du widerlegest nicht. Vorhin riefst du Zeugen herbei. Hilf meinem Gedächtniß ein wenig auf! Sprachst du von einem, der unrechtmäßig nach der Herrschaft trachtete?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Glückseliger wird niemals einer von beiden seyn, weder der, welchem es gelingt, unrechtmäßige Herrschaft zu erstreben, noch auch der, welcher gestraft wird. Von zweien Elenden kann keiner glückseliger seyn; elender aber wird seyn der, welcher der Strafe entgehend, zur Herrschaft gelanget. Wie so? o Polos! was lachst du? Ist nun auch das wieder eine neue Art der Widerlegung, jemanden zu verlachen, wenn er etwas sagt, ihn aber nicht zu widerlegen?

Polos.

Meinest du nicht widerlegt zu seyn, o Sokrates! wenn du solche Dinge sagst, die kein Mensch behaupten würde? Frag' einen der Gegenwärtigen.

Sokrates.

O Polos! ich gehöre nicht zu den Staatskundigen. Als ich voriges Jahr durchs Loos Prytane (13) geworden, und mein Stamm den Vorsitz hatte, da traf es mich, die Stimmen zu sammeln. Ich wußte nicht, wie ich das anfangen sollt' und ward ausgelacht. Heiße mich also nun nicht die Stimmen der Gegenwärtigen sammeln, sondern, wofern du keine beßre Widerlegung weißest als diejenigen, deren ich vorhin erwähnte, so erlaube mir nun wieder zu fragen und versuche durch Erfahrung die Art der Widerlegung, welche ich für die allein ächte halte; denn für das, was ich behaupte, weiß ich immer nur Einen Zeugen aufzustellen, nemlich eben den, mit welchem ich rede, die vielen andern laß ich fahren, und verstehe nur den Einen für mich stimmen zu lassen. Mit vielen red' ich auch nicht.

Siehe nun, ob du wohl Lust hättest, dich widerlegen zu lassen, indem du meine Frage beantwortetest? denn ich meine, daß ich und du und die andern Menschen Unrecht zu thun für schlimmer halten, als Unrecht zu leiden; und der Strafe zu entgehen für schlimmer, als bestraft zu werden.

Polos.

Ich sage, daß weder ich, noch irgend ein andrer unter den Menschen solches glaube. Ja, du selbst,

würdeſt du lieber wählen Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun?

Sokrates.

Und auch du und alle andre!

Polos.

Weit gefehlt! weder ich noch du, noch irgend einer!

Sokrates.

Willſt du antworten?

Polos.

Sehr gern! denn mich verlangt zu hören, was du ſagen wirſt.

Sokrates.

Wolleſt, um den Gegenſtand beſſer zu umfaſſen, mir ſo antworten, als fragt' ich zum erſtenmal:

Scheinet dir, o Polos! Unrecht zu thun ſchlimmer oder Unrecht zu leiden?

Polos.

Unrecht zu leiden.

Sokrates.

Und welches ſchändlicher? Unrecht zu thun, oder *Unrecht zu leiden*? antworte!

Polos.

Unrecht zu thun.

Sokrates.

Nicht auch ſchlimmer, wenn ſchändlicher?

Polos.

Keinesweges.

Sokrates.

Ich verſtehe. Du hältſt, wie ſcheinet, das Schöne und das Gute nicht für daſſelbige; auch nicht das Böſe und das Schändliche (14).

Polos.

Freilich nicht.

Sokrates.

Wie nun? Sagſt du von allen ſchönen Dingen, als ſchönen Leibern, Farben, Geſtalten, Stimmen, Beſtrebungen, nicht mit Rückſicht auf Etwas, daß ſie ſchön ſeien? Zum Beiſpiel, wenn von Leibern die Rede iſt, nenneſt du ſie nicht entweder ſchön mit Rückſicht auf ihren Gebrauch, wozu ein jeder nützlich iſt? oder mit Rückſicht auf ein Vergnügen, welches diejenigen ergötzet, die ſie anſehen? oder weißt du außer dieſen beiden Beſtimmungen eine dritte, in Abſicht auf Schönheit der Leiber anzugeben?

Polos.

Das weiß ich nicht.

Sokrates.

Nennest du nicht auf gleiche Weis' auch alle andre Gestalten und Farben schön, mit Rücksicht auf ein Vergnügen, oder auf den Nutzen, oder auf beides?

Polos.

Das thu' ich.

Sokrates.

Nicht auch die Stimmen und die Harmonieen der Musik?

Polos.

Ja.

Sokrates.

So sind auch Gesetze und Bestrebungen nur schön durch Gewährung des Nutzens, oder des Vergnügens, oder beider.

Polos.

So scheint's mir.

Sokrates.

So verhält es sich also auch mit der Schönheit *der Wissenschaften.*

Polos.

Vollkommen! Nun beſtimmeſt du ſchön, o Sokrates! da du das Schöne durch Vergnügen und durch das Gute beſtimmeſt.

Sokrates.

Werden wir nicht das Schändliche durch das Entgegengeſetzte beſtimmen? Durch einen Verdruß, und durch das Böſe?

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Wenn unter zwei ſchönen Dingen das eine ſchöner iſt, ſo iſt es entweder durch einen dieſer Vorzüge ſchöner, oder überwiegend durch beide; nämlich durch Vergnügen, durch Nutzen, oder durch beide.

Polos.

So iſts.

Sokrates.

Und wenn unter zwei ſchändlichen das eine ſchändlicher iſt, ſo iſt es überwiegend durch Verdruß, oder durch das Böſe. Iſt es nicht nothwendig ſo?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Nun, was ward vorhin gesagt, vom Unrecht thun und vom Unrecht leiden? Sagtest du nicht, Unrecht zu leiden sei schlimmer, Unrecht zu thun schändlicher?

Polos.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Ist Unrecht zu thun schändlicher als Unrecht zu leiden, so ist es entweder schmerzhafter, und in so fern es durch Verdruß überwieget, schändlicher, oder durch das Böse, oder durch beides. Folgt nicht das?

Polos.

Wie sollt' es nicht?

Sokrates.

Betrachten wir zuerst, ob Unrecht thun das Unrecht leiden an Verdruß überwiege? ob die Unrechtthuenden mehr Schmerz empfinden als die Unrechtleidenden?

Polos.

Das gewiß nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Der größte Verdruß trifft also nicht die Unrechtthuenden?

Polos.

Nein.

Sokrates.

Ueberwieget das Unrechtthun nicht durch größeren Verdruß, ſo überwieget es nicht durch beides?

Polos.

Nicht, wie ſcheint.

Sokrates.

Es bleibt alſo übrig, daß es durch das andre überwieget?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Durch das Böſe?

Polos.

So ſcheint es.

Sokrates.

Wenn Unrecht thun durch das Böſe überwieget, ſo iſt es alſo böſer als Unrecht leiden?

Polos.

Das iſt offenbar!

Sokrates.

Wird nicht von vielen Menschen, ward nicht auch vorhin von dir mir eingeräumt, Unrecht thun sei schändlicher als Unrecht leiden?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und, daß es böser sei, erhellete eben.

Polos.

Wie scheint.

Sokrates.

Möchtest du nun das Böse und Schändlichere vor dem minder Bösen, minder Schändlichen erwählen? Laß dich's nicht verdrießen zu antworten, o Polos! es wird dir keinen Schaden thun! Reiche mit muthigem Vertrauen dich selbst dem Erweise wie einem Arzte dar, und beantworte, was ich dich frage, bejahend oder verneinend.

Polos.

Ich möchte so nicht wählen, o Sokrates!

Sokrates.

Etwa irgend ein andrer Mensch?

Polos.

Es ſcheinet mir nicht ſo, nach dieſer Rede.

Sokrates.

Ich ſagte alſo wahr, daß weder ich, noch auch du, noch irgend ein andrer Menſch, lieber Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden wählen möchte. Denn jenes iſt böſer.

Polos.

So ſcheint es.

Sokrates.

Siehſt du nun, o Polos! daß eine Art der Widerlegung gegen die andre gehalten, ihr nicht ähnlich ſehe? Dir ſtimmen alle bei, außer mir. Mir genügeſt du Einziger, der mir beiſtimmet, als einziger Zeuge. Mit deiner Stimme zufrieden, acht' ich es nicht, die Stimmen der andern zu ſammeln.

Laſſen wir das nun gut ſeyn, und gehen über zur Unterſuchung unſrer zweiten Streitfrage: ob für den Unrechtthuenden, Strafe zu leiden das größte Uebel ſei? wie du meinteſt; oder, ob nicht geſtraft zu werden, das größere Uebel ſei? wie ich meinte. Unterſuchen wir auf dieſe Weiſe! Strafe zu leiden, wenn man Unrecht gethan hat, oder rechtmäßig gezüchtiget zu werden, nenneſt zu ja wohl daſſelbe?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Vermagst du zu leugnen, daß alles, was gerecht, auch, in so fern es gerecht, schön sei? Antworte nach Ueberlegung!

Polos.

So dünket es mich.

Sokrates.

Untersuche ferner: wenn einer etwas thut, so muß ja wohl auch etwas Leidendes seyn, worauf jener das wirket, was er thut?

Polos.

So scheint's mir.

Sokrates.

Leidet nun solches nicht eben das, was jener thut? nicht auf eben die Weise, auf welche jener handelt? Ich erkläre mich: wenn einer schlägt, muß dann nicht nothwendig etwas geschlagen werden?

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Und wenn der Schlagende ſtark oder ſchnell ſchlägt, ſo wird das Geſchlagene auf gleiche Weiſe geſchlagen?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Des Geſchlagenen Leiden ſteht alſo in genauem Verhältniß mit des Schlagenden Handlung?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

So auch wenn jemand brennt, muß etwas gebrannt werden?

Polos.

Wie anders?

Sokrates.

Und wenn er heftig brennet, oder auf ſchmerzende Art, ſo muß etwas ſo gebrannt werden, wie jener brennet?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Dasselbe gilt, wenn einer schneidet; etwas wird geschnitten.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und ist der Schnitt groß, tief, oder schmerzend, so leidet das, was geschnitten wird, auf die Weise, auf welche der Schneidende schneidet.

Polos.

Das scheint.

Sokrates.

Mit einem Wort, sieh zu, ob du mir einräumest, was ich vorhin im Allgemeinen sagte: daß, eben so wie das Handelnde handelt, eben so auch das Leidende leidet?

Polos.

Ich räum' es ein.

Sokrates.

Da wir nun hierin übereingekommen, so frag' ich: eine Straf' erdulden, ist das etwas leiden? oder *etwas* thun?

Polos.

Natürlich etwas leiden, o Sokrates!

Sokrates.

Und von einem, der da handelt?

Polos.

Wie anders? von dem, der züchtiget.

Sokrates.

Wer mit Recht züchtiget, der züchtiget gerecht?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Gerecht handelnd? oder nicht?

Polos.

Gerecht.

Sokrates.

Leidet denn nicht auch der Gezüchtigte die Strafe mit Recht?

Polos.

Es scheint.

Sokrates.

Ward nicht eingeräumt, daß das Gerechte schön sei?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Schön ist also des einen Handlung, schön auch das Leiden des Gezüchtigten.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und wenn schön, auch gut; es sei nun angenehm, oder nützlich.

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Wer Strafe leidet, der leidet also etwas Gutes.

Polos.

Es scheint.

Sokrates.

Denn es iſt ihm nützlich.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Und auf die Weiſe, wie ich meine; nämlich der Nutzen entſtehet für ihn, daß er an der Seele beſſer wird, wofern er mit Recht gezüchtiget ward.

Polos.

Das ſcheint.

Sokrates.

Der, welcher Strafe leidet, wird alſo vom Böſen an der Seele befreiet.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Befreiet vom größten aller Uebel! Betrachte das alſo. Siehſt du in Abſicht auf Beſitz der Güter ein größeres Uebel als die Armuth?

Polos.

Nein.

Sokrates.

Und wirst du nicht in Absicht auf den Zustand des Leibes, Schwäche, Krankheit, Häßlichkeit und dergleichen, Uebel nennen.

Polos.

Freilich!

Sokrates.

Glaubst du nicht auch an eine böse Beschaffenheit der Seele?

Polos.

Wie sollt' ich nicht?

Sokrates.

Und nennest sie Ungerechtigkeit, oder Unwissenheit, oder Feigheit, oder so etwas?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Also in Absicht dreier Dinge, der Glücksgüter, des Leibes, der Seele, hast du drei Uebel genannt: Armuth, Krankheit, Ungerechtigkeit.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Welches dieſer Uebel iſt das ſchändlichſte? Nicht die Ungerechtigkeit, und überhaupt die üble Beſchaffenheit der Seele?

Polos.

Bei weitem!

Sokrates.

Und wenn ſie das ſchändlichſte, iſt ſie dann nicht auch das böſeſte?

Polos.

Wie meinſt du das, o Sokrates?

Sokrates.

So: Das Schändlichſte iſt immer, entweder weil es den größten Verdruß, oder Schaden, oder beides bringet, eben deswegen das Schändlichſte; wie wir vorhin übereinkamen.

Polos.

Freilich.

Sokrates.

Und haben wir nun eingeſtanden, daß Ungerechtigkeit, und jedes Uebel der Seele, das Schändlichſte ſei?

Polos.

Eingeſtanden.

Sokrates.

Alſo iſt es entweder an Beſchwerde überwiegend, oder an Schaden, oder an beiden?

Polos.

Nothwendig.

Sokrates.

Iſt es ſchmerzhafter, ungerecht zu ſeyn, unenthaltſam, feig' und unwiſſend, als arm zu ſeyn und krank?

Polos.

Das ſcheinet mir nicht, o Sokrates! wenigſtens nicht, wenn wir die Ding' an ſich ſelbſt betrachten.

Sokrates.

Da nun das Uebel der Seele das ſchändlichſte von allen iſt, und gleichwohl, wie du ſagſt, nicht an Schmerz überwieget, ſo muß es an überſchwenglichem Schaden und ungeheurem Böſen überwiegen.

Polos.

Das ſcheinet.

Sokrates.

Was an größtem Schaden überwieget, ist ja wohl das größte aller Uebel?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ungerechtigkeit also, Unenthaltsamkeit, und alles andre Uebel der Seele ist so nach unter allen Dingen das größte Uebel?

Polos.

Es scheinet.

Sokrates.

Welche Kunst befreiet von der Armuth? Ist es nicht die Gewinsteskunde?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Welche von der Krankheit? Nicht die Heilkunde?

Polos.

Keine andre.

Sokrates.

Welche von der Bosheit und Ungerechtigkeit? Fällt es dir auf dieſe Weiſe nicht bei, ſo betracht' es alſo: wohin und zu welchen führen wir ſolche, die am Leibe krank ſind?

Polos.

Zu den Aerzten, o Sokrates!

Sokrates.

Wohin die Beleidigenden und Ausſchweifenden?

Polos.

Zu den Richtern, willſt du ſagen.

Sokrates.

Nicht auf daß ſie geſtrafet werden?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Diejenigen, welche mit Recht züchtigen, züchtigen ja wohl nach einer gewiſſen Richtſchnur der Gerechtigkeit?

Polos.

Offenbar.

Sokrates.

Die Gewinnsteskund' also befreiet von der Armuth, die Heilkunde von der Krankheit, das Gericht von der Unenthaltsamkeit und Ungerechtigkeit.

Polos.

So scheint es.

Sokrates.

Welches ist nun unter diesen das Schönste?

Polos.

Von welchem redest du?

Sokrates.

Von der Gewinnsteskunde, der Heilkund' und dem Gericht.

Polos.

Bei weitem das Gericht, o Sokrates!

Sokrates.

Also gewähret es entweder am meisten Vergnügen, oder den größten Nutzen, oder beides, da es das Schönste ist?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Iſt der Gebrauch der Arzneien angenehm? Ergötzen ſich die Kranken während der Heilung?

Polos.

Mich dünket, nein.

Sokrates.

Aber nützlich ſind die Arzneien; nicht ſo?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Denn der Kranke wird von großem Uebel befreiet. Es nützet ihm, den Schmerz der Heilung auszuſtehen, auf daß er geneſe.

Polos.

Nicht anders.

Sokrates.

Wäre nun in Abſicht auf den Leib derjenige, welcher geheilet wird, der Glücklichſte? oder der, welcher nie krank war?

Polos.

Der, welcher nie krank war.

Sokrates.

Nicht die Befreiung vom Uebel wär' also, wie scheinet, Glückseligkeit, sondern gar nicht damit behaftet gewesen zu seyn.

Polos.

So ist's.

Sokrates.

Ferner: wenn zwei ein Uebel haben, es sei am Leib' oder an der Seele, welcher ist unglücklicher, derjenige, welcher geheilet und vom Uebel befreiet wird, oder der, welcher nicht befreiet wird, und es behält?

Polos.

Mich dünket, der, welcher nicht geheilet wird.

Sokrates.

Strafe leiden hieße also: befreiet werden vom grösten Uebel, von der Bosheit?

Polos.

So ist's.

Sokrates.

Denn die Strafe witziget und macht gerechter, und ist die Heilung der Seele von der Bosheit.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Der Glückseligste ist also der, in dessen Seele kein Böses ist, da es erhellet, daß dieses das größte Uebel sei.

Polos.

Das ist offenbar.

Sokrates.

Und nach ihm derjenige, welcher davon befreiet wird.

Polos.

So scheint's.

Sokrates.

Das ist der Zurechtgewiesene, der Geschreckte, der Bestrafte.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Am unseligsten also lebt derjenige, der, voll Ungerechtigkeiten seiend, nicht davon befreiet wird.

Polos.

So däucht mir.

Sokrates.

Ist das nicht ein solcher, welcher die größten Beleidigungen ausübend, und schuldig der größten Ungerechtigkeit, es dahin zu bringen weiß, daß er weder gewarnet werden könne, noch in Zucht gehalten und gestraft? So wie du sagst, daß Archelaos solches sich verschaffet hab', und die andern Tyrannen, und die Redner und die Gewaltigen?

Polos.

Mich dünket, ja!

Sokrates.

Denn diese haben ungefähr dasselbe zu bewirken gewußt, was ein Mensch, der mit den größten Krankheiten geplagt wäre, bewirken würde, wenn es ihm gelänge, weder den Aerzten Rechenschaft zu geben von den Gebrechen seines Leibes, noch auch davon geheilt zu werden, sich fürchtend wie ein Kind, daß man es brennen oder schneiden möchte, weil das schmerzhaft ist. Meinest du nicht auch so?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ein solcher scheinet nicht zu wissen, welch' ein Gut die Gesundheit und die Kraft des Lebens sei. Es erhellet aber aus dem, worin wir übereingekommen, daß diejenigen, welche sich der Straf' entziehen, nicht anders handeln; daß sie auf das Schmerzhafte sehend, blind für den Nutzen sind, und nicht erkennen, um wie vieles derjenige, welcher keinen gesunden Leib hat, minder elend ist, als der, welcher eine faule, ungerechte und frevlende Seele mit sich herum trägt.

Derhalben thun sie alles, um nur der Strafe zu entgehen, und nicht befreiet zu werden von dem größten Uebel; derhalben verschaffen sie sich Geld und Freunde; derhalben streben sie nach scheinbaren Künsten der Beredsamkeit.

Siehest du nun, o Polos! was aus diesem folgen müsse, wofern wir in Wahrheiten übereingekommen? oder willst du, daß wir Schlüsse daraus ziehen?

Polos.

Wenn es dir nicht mißfällt.

Sokrates.

Ist nicht also das größte Uebel die Ungerechtigkeit, und ungerecht zu handeln?

Polos.

Es erhellet.

Sokrates.

Auch erhellete: Strafe zu leiden, sei die Befreiung von diesem Uebel?

Polos.

Es hatte das Ansehen.

Sokrates.

Nicht Strafe zu leiden, sei das Uebel behalten.

Polos.

Ja.

Sokrates.

Unrecht zu thun erschien also als das an Größe zweite Uebel; nach ungerechten Handlungen keine Strafe zu leiden, als das größte und erste von allen Uebeln.

Polos.

So schien es.

Sokrates.

Stritten wir nicht über dieses, o Freund? du den Archelaos selig preisend, der die größten Ungerechtigkeiten verübet und keine Strafe leidet; ich dagegen dafür haltend, daß wenn Archelaos, oder irgend ein Mann, Unrecht thuend keine Strafe leid', ein sol-

cher vor allen andern Menſchen vorzüglich elend ſei? und daß der Unrechthuende, immer elender als der Unrechtleidende, und immer der Nichtbeſtrafte elender ſei als der Beſtrafte? War es nicht das, was ich behauptete?

Polos.

Ja.

Sokrates.

Ward' es nicht als Wahrheit erwieſen?

Polos.

Es ſcheint.

Sokrates.

Gut! Iſt dieſes wahr, o Polos! wo bleibt dann der große Gebrauch der Redekunſt? Es erhellet ja aus dem, worin wir übereingekommen, daß jeder ſich ſelbſt vor allen Dingen hüten müſſe, kein Unrecht zu thun, weil großes Uebel ihm würde zu Theil werden. Nicht ſo?

Polos.

Allerdings.

Sokrates.

Ferner, daß wenn jemand entweder ſelbſt, oder deren einer, die ihm am Herzen liegen, Unrecht ge-

than, ein solcher freiwillig gehen müsse, hin wo er bestraft werde, sobald als möglich, eilend zum Richter wie zu einem Arzt, auf daß nicht einwurzelnd diese Seuche der Ungerechtigkeit, die Seel' untergrabe mit verborgnem Schwär' und unheilbar sie mache!

Was anders kann ich sagen, o Polos! wofern wir beharren wollen bei dem, was wir vorhin einräumeten? Muß nicht auf diese, und auf keine andre Art, gefolgert werden, wenn die Folge mit jenem zusammenstimmen soll?

Polos.

Wie können wir etwas anders behaupten, o Sokrates!

Sokrates.

Irgend eine Ungerechtigkeit zu beschönigen, sie sei nun begangen worden von uns selbst, oder von Eltern, Freunden, Kindern, oder vom Vaterlande, werden wir also nicht Gebrauch machen von der Redekunst; es wäre denn, o Polos! daß jemand meinen möchte, man müsse sie anwenden, um zu verklagen, von allen zuerst sich selbst, dann auch die Seinigen und andre, wofern etwa der Freunde einer Unrecht begangen habe; nicht verhüllen, an's Licht bringen müsse man den Frevel, auf daß Strafe leid' und genese der Schuldige; nöthigen müsse man sich selbst und andre, nicht nachzugeben einer blöden Scheu, son-

dern mit geschloßnen Augen und männlich still zu halten, wie dem Arzte, wenn er schneidet oder brennt, dem Guten nachstrebend und dem Schönen, und nicht achtend den Schmerz; stille zu halten den Streichen, wofern einer etwas der Streiche werthes begangen; den Banden, wofern der Bande sein Verbrechen werth war; zu zahlen die Geldbuße, wenn einer dazu verurtheilet war; zu flüchten, wenn zur Landesverweisung, zu sterben, wenn er zum Tode verdammet war; zuerst sein eigner Ankläger selber seiend, dann der Seinigen, ohne zu schonen, dazu Gebrauch machend von der Redekunst, auf daß, durch Offenbarung der Frevel, sie befreiet werden von der Uebel größtem, von der Ungerechtigkeit!

Sollen wir das behaupten, o Polos? oder sollen wir nicht?

Polos.

Ungereimt zwar scheint es mir, o Sokrates! doch mag es vielleicht mit den vorigen Behauptungen übereinstimmen.

Sokrates.

Jene müssen wir also aufgeben, oder diese folge nothwendig ihnen nach.

Polos.

Ja, so verhält es sich.

Sokrates.

Wollte aber jemand einem Feinde, oder irgend einem andern schaden, so müßte er auf entgegengesetzte Weise handeln; es wäre denn, daß dieser ihm selber Unrecht thäte, denn dagegen würd' er auf seiner Hut sehn. In jedem andern Falle würd' er auf alle Weise dafür sorgen, daß sein Feind, er möchte thun oder sagen was er wollte, unbestraft bliebe.

Er müßte nicht vor den Richter geführet werden, oder würd' er hingeführt, so müßte jener alles anwenden, um zu bewirken, daß er losgesprochen, und von der Strafe befreiet würde.

Hätte der Feind viel Geld entwendet, so müßte jener dafür sorgen, daß er es nicht erstatten, sondern mit Unrecht und gottlos verwenden möchte, für sich selbst und für die ihm Angehörigen; daß er, hätt' er auch durch Frevel den Tod verdienet, nicht am Leben gestraft, sondern, wofern das möglich wär', unsterblich mit seiner Bosheit werden, wenigstens so lang als möglich, immer sich selbst gleich, hinleben möchte. Hierzu, o Polos! könnte die Redekunst, dünket mich, nützlich seyn. Denn ich sehe nicht, daß sie demjenigen, welcher nicht ungerecht handeln will, von großem Nutzen seyn könne, wofern sie ja ihm nützen kann; welches doch, aus dem, was wir hierüber gesagt haben, nicht erhellete.

Kallikles.

Sage mir, o Chärephon! meinet Sokrates alles das im Ernſt? oder ſcherzet er?

Chärephon.

Mir, o Kallikles! ſcheinet er in hohem Ernſt zu reden; doch kannſt du nicht beſſer thun, als ihn ſelbſt zu fragen.

Kallikles.

Ja, bei den Göttern! das begehr' ich auch zu thun! Sage mir, o Sokrates! ſollen wir glauben, daß du nun ernſthaft redeteſt, oder ſcherzend? Denn, wofern du im Ernſte ſprachſt, und was du ſagteſt, wahr iſt, ſo iſt ja das Leben aller Menſchen, ſoviel wir deren ſind, verkehrt! und es ſcheinet, daß wir von allem, was wir thun ſollen, gerade das Gegentheil thun.

Sokrates.

O Kallikles! wären nicht alle Menſchen Einer Leidenſchaft unterworfen, einige auf dieſe, andre auf andre Weiſe, doch alle derſelbigen, hätte einer ſeine beſondre, nur ihm eigenthümliche Art von Empfindung, für welche kein andrer empfänglich wäre; ſo wär' es kein Kleines, einem andern die ſeinige zu zeigen. Ich ſage das, indem ich bedenke, daß wir beide, ich und du, dieſelbe Leidenſchaft haben. Beide

lieben wir, und die Lieb' eines jeden von uns hat zwei Gegenstände. Ich liebe den Alkibiades, Sohn des Kleinias, und die Philosophie; auch du hast zwei Geliebte, das Volk der Athener, und den Sohn des Pyrilampes.

Sehr oft werd' ich an dir gewahr, wie du, obwohl stark im Reden, zu widersprechen nicht vermögest, sobald nur, auf welche Weis' es auch geschehe, deine Lieblinge dir etwas einwenden, und wie du dann in deiner Meinung wankest hin und her.

Sagst du etwas in der öffentlichen Versammlung, und das Volk der Athener behauptet das Gegentheil, so schwankest du über, und redest was es will.

Eben dasselbe widerfährt dir mit diesem schönen Jünglinge, dem Sohne des Pyrilampes. Dem Willen und den Worten deiner Lieblinge zu widerstreben, vermagst du nicht.

Sollte daher jemand sich verwundern über die ungereimten Reden, die du täglich, ihnen zu Lieb', im Munde führest, so möchtest du vielleicht ihm sagen, du würdest nicht eher davon ablassen, bis jemand vermögend wär', auch deine Lieblinge eines Bessern zu belehren.

Stelle dir nun vor, daß du auch von mir dergleichen hören müssest, und verwundre dich nicht, daß ich jene Dinge sage; wollest vielmehr meine Geliebte, die Philosophie, eines Besseren belehren. Denn was du nun durch mich höreſt, mein werther Freund! das

sagt sie; und sie ist nicht flatterhaft, wie mein andrer Liebling. Dieser Sohn des Kleinias spricht freilich bald so, bald so; sie bleibt ihrer Meinung beständig treu. Sie aber sagt das, worüber du dich verwunderst. Du warst ja gegenwärtig, als sie sprach. Also, entweder widerlege sie in dem was ich eben sagte, beweisend, daß Unrecht thun, und nach begangener Ungerechtigkeit keine Strafe zu leiden, nicht das äußerste von allen Uebeln sei; oder, wofern du das unwiderlegt lässest, so wird, bei'm Hunde, dem Gotte der Aegyptier! Kallikles dir nicht beipflichten, o Kallikles! sondern im ganzen Leben mißhellig mit sich selber seyn. Ich aber, o Guter! achte, daß es besser wäre, wenn die Leyer, auf der ich spielte, mißhellig mit sich selber tönete, oder die Tön' eines Reigens, den ich aufführte, und daß die meisten Menschen mir nicht beipflichteten, sondern widersprächen, als daß ich Einziger gegen mich selbst in Mißklang tönte, selbst mir widerspräche!

Kallikles.

Du scheinst, o Sokrates! in deinen Worten jugendlich zu frohlocken, als ein wahrer Volksredner, und überhebest dich dessen, daß Polos nun in eben die Verlegenheit gerathen, die er dem Gorgias in Absicht auf dich vorgeworfen; es habe nämlich Gorgias, als du ihn fragtest: ob er einen, der sich an *ihn wendete, um* die Redekunst zu lernen, und der

noch nicht über Recht und Unrecht unterrichtet wäre, solches lehren würde? sich geschämet, und jener menschlichen Weise wegen, nach welcher wir es übel nehmen, wenn einer nein sagt, geantwortet: ja, er würde den solches lehren. Dadurch, daß er dieses eingeräumet, sei er genöthiget worden, sich selbst zu widersprechen, und du habest deß eine herzliche Freude gehabt, Polos aber habe dich verlachet; und mich dünket, daß er damals mit Recht lachte.

Jetzt aber ist ihm dasselbe widerfahren. Und ich billige ihn keinesweges, dir eingestanden zu haben, daß Unrecht thun schändlicher sei, als Unrecht leiden. Dieser Einräumung wegen ist er durch dich in Reden verstrickt, und der Mund ihm gestopfet worden, weil er seine Gedanken zu äußern sich schämete. In der That, o Sokrates! ist das so deine Art. Unter dem Vorwande, der Wahrheit nachzugehen, lenkest du, wie ein Volksredner, die Red' auf verfängliche Fragen, über Dinge, die von Natur nicht schön, durch das Gesetz aber schön geworden sind. Es ist ja oft der Fall, daß die Natur und das Gesetz einander widersprechen. Schämt sich nun einer, und erkühnet sich, nicht zu sagen was er denkt, so wird er gezwungen, in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen. Diesen schlauen Kunstgriff hast auch du trefflich gefasset, und in deinen Reden überlistest du den Gegner, indem du, so bald er nach dem Gesetz antwortet, mit Fragen auf die Natur zurückführst; antwortet er aber nach dem,

was die Natur lehret, ſo richteſt du deine Fragen dem Geſetze zu.

Davon gabſt du eben ein Beiſpiel, bei der Frag über das Rechtthun und das Unrechtleiden. Du treibſt den Pobs auf das Geſetz, und da muß er bekennen, daß Unrechtthun ſchändlicher ſei. Nach der Natur iſt aber immer das Böſeſte auch das Schändlichſte. Dahin gehört Unrechtleiden. Dem Geſetze nach iſt Unrechtthun ſchändlicher.

Aber nicht einem Manne, nur einem Sklaven, dem auch todt zu ſeyn beſſer als zu leben iſt, gezie-met das Unrechtleiden, wenn er, beleidiget und verhöhnet, weder ſich ſelber noch einem andern, der ihm werth iſt, beizuſtehen im Stand iſt.

Ich glaube, daß es immer die ſchwachen Menſchen und die Menge ſeien, welche Geſetze geben. Auf ſich und auf ihren Nutzen ſehen ſie dabei, und ſprechen mit dieſer Rückſicht ihren Beifall und ihre Rüge. Sie ſagen dadurch die ſtärkern Menſchen, welche vermögend wären, ihres Vortheils zu gebrauchen, in Schrecken, auf daß ſie nicht dieſes Vortheils mächtig werden; ſie ſagen, es ſei ſchändlich und ungerecht, ſolchen zu beſitzen. Darnach ſtreben, heißt bei ihnen Unrecht thun. Sie ſelbſt, als ſchlechter ſeiend, ſind wohl zufrieden, wenn ſie ſo viel haben als jene. Derhalben wird, darnach zu ſtreben, vor der Menge etwas voraus zu haben, durch das Geſetz für ungerecht und für ſchändlich erklärt, und ſie nennen das

recht thun. Die Natur aber, mein' ich, zeige, wie recht es sei, daß der Bessere Vortheile habe vor em Schlechteren, und der Stärkere vor dem Schwäeren. Sie offenbaret auf mehr als eine Weise, aß es sich so verhalte, sowohl unter den Thieren, s in den Städten und Völkern der Menschen; daß errschaft und Vortheil des Mächtigern über den chwächern von ihr selbst für ein Recht erkläret ward. enn mit welchem andern, als mit diesem Rechte zog erres zu Felde gegen Griechenland? oder dessen Vaer gegen die Skythen? Viel tausend Beispiele der rt ließen sich noch anführen.

Ich meine, daß solche nach der Natur des Rechts lso handeln, ja, bei Zeus! nach dem Rechte der atur! Wohl freilich nicht nach dem Gesetze, welches ir geben, indem wir zugleich die Besten und Stärken unter uns, von Jugend an, wie junge Löwen richten, durch Zaubergesang zur Dienstbarkeit sie hmend und durch Blendwerk, sagend, jeder müsse leichviel an Vorzügen besitzen: dieses sei das Schöne nd das Recht!

Ich aber halte dafür, daß, wenn ein mit großer aturkraft ausgerüsteter Mann diese Bande von sich hschüttelte, zerriß', entrönn', und all' eure Schriften, aukeleien, Beschwörungen und naturwidrige Gee mit Füßen tretend, sich erhöh', und nun von rem Knechte, der er war, als euer Herr erschiene; aß, sag' ich, alsdann hervorschimmern würde das

Rechte der Natur. Das scheinet auch Pindaros zu zeigen, in dem Gesang, wo er sagt:

Als König beherrschet,
Sterbliche und Unsterbliche,
Sie alle das Gesetz!
Es führet gewaltsam das Recht
Mit erhabner Hand!
Deß Zeug' ist Herakles,
Der sonder Ersatz . . . . (15)

Ich weiß den Gesang nicht weiter auswendig; aber der Dichter redet davon, wie Herakles die nicht gekauften, nicht geschenkten Rinder des Geryonos davon trieb, so handelnd nach dem Gesetze der Natur, weil diese Rinder, gleich aller Habe der Schwächern und Geringern, zu Theil werden mußten dem Bessern und Mächtigern. Und in Wahrheit, es verhält sich so! Das wirst du erkennen, wenn du, höheren Dingen dich widmend, wirst fahren lassen die Philosophie.

Denn, o Sokrates! die Philosophie hat einen Reiz der Anmuth, wenn man mit Zucht in der Jugend sie berühret. Verweilet aber einer länger bei ihr als sich geziemet, das Verderben des Menschen wird sie dann! Es sei jemand mit noch so schöner Anlage geboren, üb' aber später als in Jahren der Jugend die Philosophie, so muß er nothwendig alles dessen unkundig bleiben, dessen Kunde derjenige bedarf, welcher als Mann gut und edel seyn will, und berühmt. Daher solche, welche der Gesetze des Staats und der

nigen Ausdrücke nicht kundig sind, deren man sich i Verträgen zwischen Privatpersonen und bei öffentlichen Unterhandlungen im Verkehr mit den Menschen dienen muß. Eben so unkundig sind sie der menschlichen Ergötzungen und Begierden, und, um es mit inem Worte zu sagen, der Sitten.

Sollen sie ein öffentliches oder ein besonders Geäft verrichten, so machen sie sich lächerlich, wie, meier Meinung nach, freilich auch Staatsmänner sich ächerlich machen würden, wenn sie Antheil nehmen ollten an euren Untersuchungen und Gesprächen. enn für beide gilt das Sprüchlein des Euripides:

. . . . Ein jeder strebt
Mit Eifer fort in dem, worin er glänzt,
Und opfert ihm des Tages größten Theil,
Auf daß auch sich er übertreffe selbst.

Worin aber einer schwach ist, da bleibt er davon, nd lästert es. Jenes andre preiset er an, aus Wohlwollen für sich selbst, und meinend, er preise ch selbst auf diese Weise.

Ich halt' es für am besten, Kenntnisse von jenen ohen Dingen zu haben. Es ist schön, so viel von e Philosophie zu wissen, als eine gute Erziehung ch bringt, und es stehet einem Jünglinge nicht bel an, wenn er ihr obliegt. Lächerlich aber wird Sach', o Sokrates! wenn ein schon bejahrter Mann der Philosophie gewidmet bleibt.

Mit denen, welche der Philosophie befliſſen ſind, gehet es mir, wie mit Lallenden und Spielenden. Seh' ich ein kleines Kind, dem es noch wohl anſtehet zu lallen und zu ſpielen, ſo freuet's mich. Es ſcheinet mir deſto lieblicher und unbefangener. Beides geziemet der Kindheit. Hör' ich dagegen einen kleinen Buben, welcher alle Worte ſchon ganz deutlich ausſpricht, ſo iſt mir das unangenehm, thut mir wehe in den Ohren, und kommt mir beinah knechtiſch vor. Wenn aber jemand einen Mann lallen hört, oder ihn ſpielen ſieht, ſo erſcheinet dieſer ihm lächerlich, unmännlich, und der Streiche werth.

Eben ſo empfind' ich gegen ſolche, die der Philoſophie obliegen. An einem Knaben billige ich ſie, und an einem Jünglinge; mir ſcheinet, daß ſie ihm wohl anſteh', und ich glaube von einem ſolchen Menſchen, daß er edler Gemüthsart ſei. Für unedler Art halt' ich den Jüngling, der ſich nicht in der Philoſophie umſieht; ich glaube, daß er nimmer zu einem ſchönen und muthigen Beſtreben ſich erkühnen werde. Seh' ich aber einen bejahrten Mann, der noch immer an der Philoſophie klaubet, und nicht davon ablaſſen kann, der Streiche ſcheinet der mir zu bedürfen, o Kreates! Denn, wie geſagt, es widerfährt einem ſolchen Manne, wenn er auch mit den ſchönſten Anlagen geboren ward, daß er unmännlich wird, indem er vom Leben und Weben der Stadt ſich entfernet, und den Verſammlungen des Volks, in denen

doch, wie der Dichter sagt, die Männer hervorschimmern. Er verkreucht sich, und verlebt seine noch übrigen Jahre mit drei oder vier Jünglingen, denen er in einem Winkel etwas vornurmelt.

Etwas Freies, Großes, Werthes, daß man darauf achte, redet ein solcher nicht.

Ich mein' es gut mit dir, o Sokrates! und bin dein Freund. Mich dünket, es gehe mir mit dir, wie dem Zethos bei'm Euripidis, dessen ich erwähnte, mit dem Amphion. Denn ich hätte wohl Lust, dich ohngefähr so zu ermahnen, wie jener seinen Bruder. Du versäumest, o Sokrates! was du ausbilden solltest, und schmückst die edle Natur deiner Seele mit jugendlicher Zier. Bei einer Rechtsfrage würdest du keine gescheidte Meinung haben, würdest weder das Schickliche, noch das Scheinbare ausfinden, noch auch mit kühnem Rath andern beistehen können (16). Und doch, o lieber Sokrates, — laß dich nicht verdrießen, was ich dir aus Wohlwollen sag'! — und doch bedenk', ob es dir nicht selber schändlich scheine, so zu seyn, wie du mir vorkommst, sammt den andern, die sich immer tiefer in die Philosophie hineinstürzen?

Haschte nun jemand dich, oder einen von diesen andern, führte dich in den Kerker, und beschuldigte dich, Unrecht gethan zu haben, so unschuldig du auch wärst: so bin ich versichert, du würdest nicht wissen, was du anfangen solltest; schwindeln würde dir, und

mit offnem Munde würdest du dastehen, ohne zu wissen, was du sagen solltest. Und beträtst du nun die Gerichtsstufen, sterben müßtest du, wofern dein Ankläger — wär' er auch ein armseliger, elender Wicht — dich zum Tod' anklagte.

Ist das Weisheit, o Sokrates! wenn eine Kunst sich eines Mannes, der mit trefflichen Anlagen geboren ward, so bemeistert, daß sie ihn schlechter macht? unfähig macht, sich selbst zu helfen? unfähig, aus den dringendsten Gefahren sich selbst, oder irgend einen andern zu erretten? Wenn sie ihn der Gefahr aussetzt, sein ganzes Vermögen von seinen Feinden ausgeplündert zu sehen? ganz verachtet in seiner Stadt zu leben? Einem solchen, so unglimpflich es auch lauten mag, wird jeder Backenstreiche geben können, ohne bestraft zu werden.

Derhalben, o Guter! glaube mir, und laß ab von deinen Schlüssen! Uebe dich in der Harmonie der Handlungen, übe dich in Dingen, welche dir das Ansehen wahrer Weisheit geben werden, überlaß' andern diese Feinheiten, von denen ich nicht weiß, ob ich sie Aberwitz nennen soll, oder eitlen Tand,

mit dem du wohnen wirst im leeren Haus (17).

Wetteifre nicht mit Männern, welche diese Spitzfindigkeiten lieben, sondern mit solchen, die Vermögen haben und Ruhm, sammt der Fülle vieler andern Güter.

Sokrates.

Wenn ich eine güldene Seele hätt', o Kallikles! meinest du nicht, daß mir alsdann einer von denjenigen Steinen, mit welchen das Gold geprüfet wird, sehr willkommen seyn würde? Wenn ich sie daran hielt', und jener Stein ihr das Zeugniß gäbe, sie sei gut gepfleget worden, würd' ich dann nicht wissen, daß es gut um mich stünde, und keiner andern Prüfung mehr bedürfen?

Kallikles.

Wozu diese Frag', o Sokrates?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Ich mein' an dir einen solchen Fund gethan zu haben.

Kallikles.

Wie das?

Sokrates.

Ich weiß, daß wenn du mir das als Wahrheit einräumest, was meine Seele dafür hält, solches gewiß auch Wahrheit seyn werde. Ich bedenke, daß derjenige, welcher zuverlässige Prüfung einer Seel', ob sie richtig leb' oder nicht, anstellen soll, drei Dinge haben müsse, welche du alle hast: Wissenschaft, Wohlwollen, und Freimüthigkeit im Reden. Viele Men-

schen begegnen mag, welche nicht fähig sind auch zu prüfen, weil sie nicht weise sind wie du. Viele sind zwar weise, wollen mir aber nicht die Wahrheit sagen, weil ich ihnen nicht am Herzen liege wie dir. Diese Fremdlinge, Gorgias und Polos, sind zwar weise und mir auch hold; es fehlet ihnen aber jene Freimüthigkeit im Reden, und sie sind verschämter als nöthig wäre. Wer kann daran noch zweifeln? Gingen sie nicht in ihrer Verschämtheit so weit, daß jeder von ihnen aus Blödigkeit sich entblödete, sich selbst zu widersprechen, in Gegenwart vieler Menschen, und über Dinge von der größten Wichtigkeit?

Du hast alles das, was den andern fehlet, hast, wie viele der Athener bezeugen werden, trefflich unterrichtet, und hast Wohlwollen für mich. Woran ich das erkenne, werd' ich dir sagen. Ich weiß, o Kallikles! daß euer vier Genossen der Weisheit sind: du, und Tisandros der Aphidnäer, Andron, des Androtion Sohn, und Nausikydes aus Cholargä. Ich behorcht' euch einmal, als ihr rathschlagtet, wie weit ihr in Uebung der Weisheit gehen wolltet, und ich weiß, daß der Entschluß bei euch die Oberhand behielt, nicht nach genauer Ergründung der Philosophie streben zu wollen. Ja, ihr ermuntert einander euch zu hüten, daß ihr nicht etwa weiser, als sich ziemt, werdet, und eh' ihr selbst es merket, verderbt

Da ich nun höre, daß du mir denjenigen Rath ertheilst, den du deinen vertrautesten Freunden gäbst, so ist mir das ein sichrer Beweis, daß du mir wahrhaftig wohl willst.

Daß du fähig seist, freimüthig zu sprechen und nicht zu erblöden, sagst du selbst; und was du vorhin redetest, giebt dir dieses Zeugniß. Die Sache steht nun also: wirst du über diese Dinge, die wir abhandelten, mir beipflichten, so werden wir sie, als hinlänglich bewährt, keiner andern Prüfung unterwerfen dürfen; denn weder aus Mangel an Weisheit, noch aus übertriebener Scheu würdest du mir etwas einräumen; auch nicht um mich zu täuschen, da du mir hold bist, wie du überdem sagst. Unsre Uebereinstimmung wird also in der That vollkommene Bewährung der Wahrheit erhalten.

Eine Untersuchung wird vor allen schön seyn, Kallikles! in Absicht auf das, was du mir vorwirfst; dieses wie ein Mann seyn, wonach er streben, und wie weit darin gehen müsse, er sei bei Jahren oder jung? Was mich betrifft, so wisse nur, wenn ich in Einrichtung meiner Lebensweise nicht recht verfahre, so irre ich nicht mit Willen, sondern aus der Unwissenheit, die mir eigen ist. Du aber wolltest nicht ablassen, mich zurecht zu weisen, bevor du mir hinlänglich gezeigt, was mein Bestreben nun müsse, und auf welche Art es mir gelingen werde.

schen begegnen mir, welche nicht fähig sind auch zu prüfen, weil sie nicht weise sind wie du. Jene sind zwar weise, wollen mir aber nicht die Wahrheit sagen, weil ich ihnen nicht am Herzen liege wie dir. Diese Fremdlinge, Gorgias und Polos, sind zwar weise und mir auch hold; es fehlet ihnen aber jene Freimüthigkeit im Reden, und sie sind verschämter als nöthig wäre. Wer kann daran noch zweifeln? Gingen sie nicht in ihrer Verschämtheit so weit, daß jeder von ihnen aus Bildigkeit sich erkühnete, sich selbst zu widersprechen, in Gegenwart vieler Menschen, und über Dinge von der größten Wichtigkeit?

Du hast alles das, was den andern fehlet, hast, wie viele der Athener bezeugen werden, trefflich unterrichtet, und hast Wohlwollen für mich. Woran ich das erkenne, werd' ich dir sagen. Ich weiß, o Kallikles! daß euer vier Genossen der Weisheit sind: du, und Tisandros der Aphidnäer, Andron, des Androtion Sohn, und Nausikydes aus Cholargä. Ich behorcht' euch einmal, als ihr rathschlagtet, wie weit ihr in Uebung der Weisheit gehen wolltet, und ich weiß, daß der Entschluß bei euch die Oberhand behielt, nicht nach genauer Ergründung der Philosophie streben zu wollen. Ja, ihr ermuntert einander, euch zu hüten, daß ihr nicht etwa weiser, als sich ziemt, werdet, und eh' ihr selbst es merket, verderbt

Da ich nun höre, daß du mir denjenigen Rath giebst, den du deinen vertrautesten Freunden gabst, so ist mir das ein sichrer Beweis, daß du mir wohl hold wohl willst.

Daß du fähig seist, freimüthig zu sprechen und nicht zu erblöden, sagst du selbst; und was du vorhin redetest, giebt dir dieses Zeugniß. Die Sache stehet nun also: wirst du über diese Dinge, die wir abhandelten, mir beipflichten, so werden wir sie, als hinlänglich bewährt, keiner andern Prüfung unterwerfen dürfen; denn weder aus Mangel an Weisheit, noch aus übertriebener Schonung würdest du mir etwas einräumen; auch nicht um mich zu täuschen, da du mir hold bist, wie du selber sagst. Unsre Uebereinstimmung wird also in der That vollkommene Bewährung der Wahrheit enthalten.

Eine Untersuchung wird vor allen schön seyn, o Kallikles! in Absicht auf das, was du mir vorwirfst; diese: wie ein Mann seyn, wonach er streben, und wie weit darin gehen müsse, er sei bei Jahren oder jung? Was mich betrifft, so wisse, daß, wenn ich in Einrichtung meiner Lebensweise nicht recht verfahre, so irre ich nicht mit Willen, sondern aus der Unwissenheit, die mir eigen ist. Du aber wolltest nicht ablassen, mich zurecht zu weisen; wolltest mir hinlänglich zeigen, was mein Bestreben seyn müsse, und auf welche Art es mir gelingen werde.

Findest du, daß ich dir jetzt deine Behauptung zwar einräum', in Zukunft aber nichts darnach handle, so hatte mich für einen Geck, und acht' es nicht die Mühe werth, mich fürder zu ermahnen. Fange von vorn an, und wiederhole mir, was du und Pindaros vom Rechte der Natur behauptet: nach ihm nehme mit Gewalt der Mächtige das Eigenthum des Schwächern, herrsche der Beſſere über den Geringern, nehme Vortheil der Vorzügliche über den Schlechtern. War es etwas anders, was du Recht der Natur nanntest? Oder erinner' ich mich deiner Worte recht?

Kallikles.

Eben das sagt' ich damals, und sag' es auch jetzt.

Sokrates.

Nennest du denselbigen den Beſſern, welchen du auch den Mächtigern heißest? denn ich vermochte nicht recht zu verstehen, wie du es meinest: ob du die Stärkern unter dem Namen der Mächtigern verstehest, und die Schwächern dem Stärkern gehorchen müssen? in welchem Sinne du mir auch vorhin zu behaupten schienst, daß große Staaten nach dem Rechte der Natur die kleinern überfallen (19), weil sie mächtiger und stärker sind; gleich, als ob mächtiger und stärker, oder beſſer seyn, dasselbe bedeute. Oder kann einer beſſer, und dabei geringer seyn und *schwächer*? und ein andrer mächtiger, aber auch

zugleich schlimmer? Oder drücken die Worte besser und mächtiger seyn, Einen Begriff aus? Oder dieses bestimmte mit deutlich, ob mächtiger seyn, besser seyn; stärker seyn, dasselbe, oder etwas verschiedenes bedeute?

Kallikles.

Deutlich sag' ich dir, daß dieses alles dasselbe sei.

Sokrates.

Ist nicht die Menge, der Natur nach, mächtiger als Einer? diese Menge, welche auch diesem Einen Gesetze giebt, wie du vorhin sagtest?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Die Gesetze der Menge sind also Gesetze der Mächtigern?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Also auch der Bessern? denn die Mächtigern sind sie, deiner Meinung nach, auch bei weitem die Bessern?

Sokrates.

Ihre Gesetze sind also der Natur nach schön, da die Mächtigern sie gegeben haben?

Kallikles.

Das behaupt' ich.

Sokrates.

Hält aber nicht die Menge dafür (wie du vorhin sagtest), Gleichheit sei gerecht? und Unrecht thun sei schändlicher als Unrecht leiden? Ist dem so oder nicht? Hüte dich, aus Bildigkeit dich hier fahen zu lassen! Hält die Menge dafür, daß Gleichheit gerecht sei, Ungleichheit aber nicht? und daß Unrecht thun schändlicher sei als Unrecht leiden? Mißgönne mir deine Antwort nicht, o Kallikles! auf daß, wenn du mir beipflichtest, ich auch durch dich, einen Mann, der sowohl zu unterscheiden weiß, in meiner Meinung befestiget werde.

Kallikles.

Freilich untheilet die Menge so.

Sokrates.

Also nicht allein durch das Gesetz ist es schändlicher, Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden, und ist

die Gleichheit gerecht, sondern auch nach der Natur. Du möchtest also wohl vorhin nicht die Wahrheit behauptet, nicht mit Recht mich angeklagt haben, indem du sagtest, das Gesetz und die Natur wären sich entgegen; dieses wiss' ich, und brauche böse List im Worten, indem ich, wenn jemand von dem rede, was der Natur nach recht sei, ihn auf das Gesetz lenke, und wiederum auf die Natur, wenn er vom Rechtmäßigen nach dem Gesetz rede.

Kallikles.

Dieser Mann wird von seinem losen Geschwätz nicht ablassen! Sage mir, o Sokrates! schämest du dich nicht, in deinem Alter noch immer nach Worten auf die Jagd zu gehen, und sobald jemand in einem Ausdruck sich geirret, das für einen großen Fund zu halten? Meinest du denn, daß ich unter den Mächtigern andre als die Bessern verstehe? Sag' ich nicht schon lange, daß das Bessere und das Mächtigere dasselbe sei?

Oder glaubst du, ich behaupte, daß, wenn der Abschaum von Knechten, und von Menschen aller Art, sich versammelte, welche nichts als Geistesstärke für sich hätten, auch deren Satze gelten sollten?

Gut, weisester

Allerdings.

Sokrates.

Schon lang', o Göttlicher! vermuth' ich, d
du unter dem Ausdruck des Mächtigern das b
ſteheſt; ich frage nur aus Begierde, deine M
nung deutlich zu vernehmen; denn du w
nicht zwei Menſchen für beſſer als einen, n
auch deine Knechte für beſſer halten als d
weil ſie ſtärker ſind als du. Sag' aber n
der von Anfang an, welche du eigentlich die B
ſern nenneſt, da es die Stärkern nicht ſin
Und, o Wunderbarer! ſei glimpflicher in dein
Unterricht, auf daß ich dir nicht aus der Sch
laufe!

Kallikles.

Du höhneſt, o Sokrates!

Sokrates.

Nein, bei Zethos! o Kallikles, den du nun, i
Hohne, ſo oft angeführet haſt. Aber ſage, wel
du die Beſſeren?

Kallikles.

Also nicht
[illegible] anzuſehen.

Sokrates.

Du ſiehſt, daß du ſelber nur Worte ſagſt, aber nicht erklåreſt. Wirſt du nicht ſagen, ob du die Verſtåndigern beſſer und måchtiger nenneſt? oder andre?

Kallikles.

Ja, bei Zeus! die mein' ich! eben die!

Sokrates.

Alſo iſt, nach deiner Red', Ein Verſtåndiger oft måchtiger als Zehntauſend Unverſtåndige, und jener muß herrſchen, dieſe müſſen beherrſcht werden, und der Herrſcher muß Vortheile haben über die Beherrſchten: das ſcheineſt du (ich jage nicht nach Worten) zu meinen, wenn du ſagſt, daß Einer måchtiger ſei, als Zehntauſend.

Kallikles.

Ja, das iſt es, was ich meine. Hiervon ſag' ich, daß es Recht der Natur ſei, nemlich, daß der Beſſere und Verſtåndigere die Schlechteren beherrſchen, und Vortheil über ſie haben müſſe.

Sokrates.

Halt inne hier! — Was wirſt du nun ſagen? Geſetzt wir wåren, ſo wie nun, viele Menſchen håufig an einem Ort, und wir hätten viel Speiſe

und Trank in Gemeinſchaft, wären aber gem
ter Art, dieſe ſtark, jene ſchwach; unter uns
einer, der in Abſicht auf Speiſ' und Trank ver
diger wäre, nämlich ein Arzt, und wäre, wie na
lich, ſtärker als einige, ſchwächer als andre: w
nicht dieſer, da er verſtändiger wär' als wir,
in Abſicht auf Speiſ' und Trank beſſer ſeyn,
mächtiger?

Kallikles.

Allerdings!

Sokrates.

Soll er nun, weil er beſſer iſt, mehr von di
Speiſen haben als wir? Oder ſoll er nicht, wei
in Abſicht auf dieſe Dinge herrſchet, ſie auch ver
len? Und was den Gebrauch und die Verzehrung
trifft, darf er ja wohl, bei Strafe Buße zu erle
nicht Vortheil über die andern nehmen, ſondern
mehr als einige bekommen müſſen, und weniger
andre; iſt er aber von allen der Schwächſte, ſo
er, der Beſte, am wenigſten von allen krie
o Kallikles! Iſt's nicht ſo, o Guter?

Kallikles.

Von Speiſen ſprichſt du da, und von Geträn
und von Aerzten, und treibeſt loſes Geſchwätz!
alle dem red' ich nicht!

Sokrates.

Sagst du, der Verständige sei der Bessere? Sprich! Der sagst du's nicht?

Kallikles.

Das sag' ich.

Sokrates.

Soll der Bessere nicht Vortheile haben?

Kallikles.

Nicht in Speis' und Trank.

Sokrates.

Ich versteh'! Also wohl in Kleidern? Und wer ich auf die Webkunst am besten versteht, der soll das größte Kleid haben, und prangend in den meisten und schönsten Gewanden einhergehen.

Kallikles.

Was? Gewande?

Sokrates.

Wer aber der verständigste Kenner von Schuhen, und in Absicht auf diese der Beste ist, soll doch wohl Vortheil an Schuhen haben? Der Schuster wird also angethan mit den größten und schönsten Schuhen umherwandeln.

Kallikles. [illegible]en aber gemisch-
Von welchen Schuhen faselst [illegible]unter uns wär'
[illegible] Trank verstän-

Sokrates. [illegible]e, wie natür-
Oder wenn du nicht vorcher als andre: würde meinst du wohl etwas ander wär' als wir, auch Ackermann, welcher verständig, wacker und rüstig in Absicht auf das Erdreich ist, sollte vielleicht Vortheil an Samen haben, und deß am meisten auf sein Feld streuen?

Kallikles.

Wie du doch immer auf dieselben Dinge zurückkommst!

Sokrates.

Nicht nur auf dieselben Dinge, sondern mit Beziehung auf dasselbe.

Kallikles.

Ja, bei den Göttern! du wirst nicht müd', immer wieder von Schustern zu sprechen, von Walkern, von Köchen und von Aerzten, als wäre von solchen die Rede!

Sokrates.

Wirst du denn nicht sagen, in welchen Dingen *Einer mächtiger* und verständiger seyn müsse, um,

[illegible] eil über andre nimmt, ihn mit
[illegible] Sagst du, [illegible] dürfen? oder wirst du weder dul-
[illegible] sagst du, [illegible] dir an die Hand gebe, noch auch selbst
[illegible]

Kal[illegible]

Das sag' ich. [illegible] llikles.

Schon lange sag' ich es ja. Zuförderst versteh'
ich unter den Bessern nicht die Schuster, noch die
Köche, sondern solche, die in Geschäften des Staats
verständig sind, und wissen, wie der Staat am besten
verwaltet werde; aber nicht allein verständig, sondern
auch mannhaft, und vermögend dasjenige, was sie
überdacht haben, auch auszuführen, nicht ermüdend
aus Weichlichkeit der Seele.

Sokrates.

Du siehst, o Kallikles! daß du mich nicht
dessen beschuldigest, wessen ich dich. Denn du sagst,
ich spreche immer dasselbige, und tadelst das an
mir. Ich, im Gegentheil, klage, daß du nie das-
selbe über denselben Gegenstand sagst, indem du
bald besser und mächtiger die Stärkern nennest,
bald die Verständigern. Nun kommst du wieder
mit etwas anderm; mächtiger und besser werden
nun die Mannhaften von dir genennt. Ich bitte
dich, o Guter! mache dem Ding' ein Ende! Sage,
welche du, und in Absicht auf was, besser und
stärker nennest?

Kallikles.

Ich hab' es ja schon gesagt: diejenigen, w
verständig und mannhaft in Geschäften des Sta
sind. Diesen geziemet es, Staaten zu beherrsch
und eben das ist das Recht, daß Solche, Vorth
über andre haben, die Herrschenden vor den
herrschten.

Sokrates.

Die über sich selber Herrschenden, o Freu
oder in welchem Sinne nimmst du das Herrsch
und beherrscht werden?

Kallikles.

Was meinst du?

Sokrates.

Einen jeden, der sich selbst beherrscht. Oder
ziemt sich das nicht, über sich selbst zu herrsch
Etwa nur über andre?

Kallikles.

Wie meinest du das, daß einer über sich se
herrsche?

Sokrates.

Nichts Zweideutiges, sondern was viele darun
verstehen. Einen bescheidenen, seiner selber mäch

en Mann, welcher ſeine eignen Lüſte und Begierden
herrſchet.

Kallikles.

Du biſt allerliebſt! Alberne Thoren nenneſt du
beſcheiden!

Sokrates.

Wie ſo? Es iſt wohl niemand, der nicht verſtünde,
daß ich das nicht ſage.

Kallikles.

Doch, o Sokrates! und ſehr nachdrücklich. Aber
ſage, wie ein Mann glückſelig, und zugleich irgend
einem dienſthar ſeyn könne?

Eben das iſt das nach der Natur Schöne, und
das Recht der Natur, von welchem ich nun freimü-
thig mit dir rede: daß der, welcher auf die rechte
Weiſe leben will, ſeine Begierden ſo groß müſſe wer-
den laſſen als möglich, und ihnen keinen Einhalt
thun; vielmehr vermögend ſeyn, ihnen, wenn ſie volle
Größ' erreichet haben, mit Kühnheit und Verſtand
darzureichen und ſie zu erfüllen, ihr Gegenſtand ſei
was er wolle.

Freilich iſt das den meiſten nicht möglich, und
darum tadeln ſie ſolche, ihr eignes Unvermögen aus
Schaam verbergend. Sie ſagen, wie ich vorhin er-
innert, die Unenthaltſamkeit ſei ſchändlich.

Die von Natur beſſern Menſchen unterjochend, dabei unvermögend ſich ſelbſt die Erfüllung ihrer Lüſte zu verſchaffen, loben ſie, eigner Feigheit wegen, die Enthaltſamkeit und die Gerechtigkeit.

Denn in Wahrheit, was würde für ſolche, die als Söhne von Königen geboren, oder durch eigne Kraft der Natur vermögend wären, ſich eine Herrſchaft, ſei es Tyrannei oder Uebergewicht im Freiſtaat, zu verſchaffen — was würde für ſolche ſchändlicher ſeyn und böſer als die Beſcheidenheit? Wenn ſie, denen frei ſtünd' aller guten Ding', ohne daß ſich ihnen jemand widerſetzte, zu genießen, ſich ſelber einen Herrn ernennten, das Geſetz der Menge, ihre Red', ihren Tadel! Wie ſollten ſie nicht elend ſeyn, ſie, die wegen des Schönen in der Gerechtigkeit und in der Beſcheidenheit, ihren Freunden nicht mehr zutheilen würden als ihren Feinden? Und das, indem ſie herrſchten in ihrem eigenen Lande!

Ja, in der Wahrheit, o Sokrates! — welche du zu ſuchen vorgiebſt — es verhält ſich ſo! Ueppigkeit, Unenthaltſamkeit und Freiheit, wofern ihnen dargereichet werden kann, das ſind Tugend und Glückſeligkeit! Jenes andre alles, dieſe Gleißnereien, dieſe Verträge wider die Natur, ſind bloßes Geſchwätz der Menſchen, nichts werth!

Sokrates.

Muthig, o Kallikles! und mit Freiheit, haſt du

deine Meinung vorgetragen. Nein, heraus sprichst du, was andre denken, und nicht sagen wollen. Ich bitte dich, auf keine Weise von dieser Freimüthigkeit abzulassen, auf daß uns wirklich kund werde, wie wir leben sollen. Sage mir auch das noch: behauptest du nicht, daß einer, welcher das seyn will, was er seyn soll, den Begierden nicht Einhalt thun, sondern sie so groß als möglich solle werden lassen, und dann wo anderswher zu deren Erfüllung Anstalt machen müsse, und dieses sei die Tugend?

Kallikles.

Ja, das behaupt' ich!

Sokrates.

Man sagt also nicht richtig, daß diejenigen, welche nichts bedürfen, glückselig seien?

Kallikles.

Auf diese Weise wäre niemand so glückselig als die Steine und die Todten.

Sokrates.

Nach dem was du sagst, wär' es doch auch eine schreckliche Sach' um das Leben, und es würde mich nicht wundern, wenn Euripides die Wahrheit sagte in diesen Worten:

Wer weiß ob unser Leben nicht ein Tod,
Der Tod das Leben sei (20)?

und ob wir nicht in der That todt seien? So hab' ich auch von einem Weisen gehört, daß wir jetzt todt seien, und unser Leib sei unser Grab (21). Dasjenige von unserer Seele, in welchem unsre Begierden sind, sei von der Art, daß es leichtbeweglich schwanke hin und her. Ein sinnreicher Mann, aus Sicilien vielleicht, oder aus Italien (22), hat diese Vorstellung in Bilder gehüllet, indem er zugleich auf Worte anspielte, und diesen Theil der Seele, welcher das Leichtgläubige und Nachgebende in sich fasset, ein Faß nannte, und die Unverständigen, Ungeweihte. Er verglich dasjenige in der Seele dieser Ungeweihten, wo die Begierden sind und die Unenthaltsamkeit, und das nichts bei sich Behaltende, mit einem angebohrten Fasse, welches nimmer voll werden und nichts behalten kann.

Von dem was du sagest, zeiget dieser Mann, o Kallikles! dir das Gegentheil, indem er sagt, daß unter denen im Hades (das Dunkel in uns meinend) (22) die Ungeweihten am unglücklichsten seien, und daß sie in das angebohrte Faß Wasser in einem Siebe tragen. Unter dem Siebe verstand er (wie der, so es mir erzählt hat, sagte) die Seele. Er verglich nemlich deßwegen die Seele der Unverständigen mit einem Siebe, weil sie gleichsam angebohrt durch Unglauben und Vergessenheit nichts in sich behalten kann.

Diese Vorstellung mag freilich etwas seltsam seyn, doch erkläret sie was ich dir sagen will; wär' ich nur fähig, dich durch Ueberzeugung dahin zu bringen, daß du statt des unersättlichen und unruhaltsamen Lebens, ein bescheidenes, welchem immer an dem, was vorhanden ist, genüget, wählen möchtest! Ueberzeug' ich dich vielleicht wirklich? Aenderst du deinen Sinn, und glaubst du, daß die Bescheidenen glückseliger seien als die Ungezogenen? oder wirst du, wenn ich auch noch so vieles in Bilder hülle, nichts desto mehr deinen Sinn ändern?

Kallikles.

Diese Vermuthung ist wahrer, o Sokrates!

Sokrates.

Dennoch will ich dir noch ein anderes Bild aus derselben Schule vorhalten. Betrachte, ob du über beider Leben, nämlich des Bescheidenen und des Ungezogenen, so urtheilen wirst, als ob zwei Männer wären, deren jeder viele Fässer hätte. Die Fässer des einen wären ganz und voll; eins von Wein, das andre von Honig, von Milch das dritte, und viele andre von verschiednen Flüssigkeiten, welche selten wären, und mit schwerer Mühe anzuschaffen.

Wenn dieser die seinigen angefüllet hätte, so bedürfte es des Hinzugießens nicht, noch andrer Sorge, sondern er wär', in Absicht auf sie, ruhig.

Der andre vermöchte zwar auch, mit gleicher Schwierigkeit, sich diese Flüssigkeiten zu verschaffen, seine Gefässe wären aber angebohrt und faul, und er wäre gezwungen bei Nacht und bei Tage sie anzufüllen, oder sich mit nagendem Kummer abzuhärmen. Da es sich nun eben so verhält mit dem Leben des Bescheidenen und des Unenthaltsamen, wirst du dennoch den letzten glücklicher nennen? Oder überzeug' ich dich durch diese Vorstellung, daß du mir einräumest, besser sei das Leben des Bescheidnen, oder überzeug' ich dich nicht?

Kallikles.

Du überzeugest nicht, o Sokrates! denn auch der, dessen Fässer voll sind, hat gar kein Vergnügen. Das ist, wie ich vorhin sagte, Leben wie ein Stein, wenn einer angefüllet hat, und sich nun weder freuet noch sich grämt. Eben darin besteht das angenehme Leben, daß immer vieles uns zufließe!

Sokrates.

Muß nicht aber, wenn vieles zufleußt, auch das Abgehende beträchtlich, und müssen nicht die Spalten groß seyn durch welche die Ausflüsse rinnen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Du beschreibst du freilich nicht den Zustand eines Todten oder eines Steins, sondern das Leben einer Schnepfe (24). Sag' aber, meinest du so etwas als hungern, und wenn man hungrig ist essen?

Kallikles.

Das mein' ich.

Sokrates.

So auch dürsten, und wenn man durstig ist trinken?

Kallikles.

Ja. Ueberhaupt alle Begierden haben, und alle stillen können, das nenn' ich, sich eines glückseligen Lebens freuen!

Sokrates.

Schön, o Bester! Vollende wie du angefangen hast, und schäme dich nicht! Ich werde denn wohl auch nicht zu verschämt seyn. Zuförderst sage mir, wenn einer die Krätze, und also Jücken hätte, dabei aber sich nach Herzenslust kratzen könnte, und kratzend sein Leben hinbrächte, würde der glücklich leben?

Kallikles.

Wie ungereimt du bist, o Sokrates! — ein ächter Volksredner!

Sokrates.

Den Gorgias und den Polos hab' ich aus ihrer Fassung gebracht, o Kallikles! daß sie sich schämten; hüte du dich, aus der Fassung gebracht und beschämt zu werden! Du bist ja mannhaft, darum antworte nur!

Kallikles.

Nun, so sag' ich, daß der sich kratzende ein angenehmes Leben führe.

Sokrates.

Und wenn angenehm, wohl auch glücklich?

Kallikles.

Freilich!

Sokrates.

Ich frage weiter: etwa nur wenn ihm der Kopf jückt, oder wenn er auch sonst wo Jücken hätte? — Siehe zu, was du antworten würdest, o Kallikles! wenn jemand dich mit diesen Fragen auf's Aeußerste treiben wollte. — Da es sich nun so verhält, so frag' ich kurz und gut, ist nicht das Leben der Schandbuben schrecklich, schändlich und elend? oder wirst du dich erdreisten, auch diese für glücklich zu erklären, wenn sie das haben, deß *sie begehren*?

Kallikles.

Schämst du dich nicht, o Sokrates! die Red' auf solche Dinge hin zu lenken?

Sokrates.

Bin ich es, der sie dahin lenket, o Kühner! und nicht vielmehr der, welcher schaamlos behauptet, daß alle, die sich freuen, glücklich seien, gleichviel weß sie sich freuen? der nicht unterscheidet, welche Begierden gut seien, welche böse? Auf, erkläre dich noch einmal! Sagst du, daß das Angenehme und das Gute dasselbe sey? oder daß es auch angenehme Dinge gebe, welche nicht gut sind?

Kallikles.

Auf daß meine Rede nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe, wenn ich das Angenehme vom Guten unterscheide, so sag' ich, daß es dasselbe sey.

Sokrates.

Du zerrüttest deine vorigen Reden, o Kallikles! und setzest dich außer Stand, der Wahrheit ferner mit mir nachzuforschen, wenn du anders, als es dir wahr scheinet, antworten willst.

Kallikles.

Das thust du aber auch, o Sokrates!

Sokrates.

So thu' ich nicht recht, wofern ich es thu', auch du nicht! Aber, o Seliger! ſchau, ob auch leicht das Gute nicht darin beſtehe, daß einer ſich weg ſich freue. Es würden aus jener Behau viel' und ſchändliche Dinge folgen, die ich ve andeutete, und noch andre mehr.

Kallikles.

So wie du meineſt, o Sokrates!

Sokrates.

Du alſo beſtehſt feſt auf dieſer Behaup o Kallikles?

Kallikles.

Das thu' ich.

Sokrates.

Ich ſoll mich auf ſie, als auf deine wahre nung einlaſſen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Wohlan, weil es dir alſo gut ſcheint, ſo beſ *folgendes:* iſt etwas, was du Wiſſenſchaft

Kallikles.

Sokrates.

Sprachst du nicht vonhin von einer gewissen Mannhaftigkeit, welche die Wissenschaft begleiten müsse?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und sprachst von der Mannhaftigkeit, als von etwas, das von der Wissenschaft unterschieden wäre, sie als zwei Ding' ansehend?

Kallikles.

Ja wohl!

Sokrates.

Ferner, hältst du das Vermögen und die Wissenschaft für dasselbe oder für verschiedne Dinge?

Kallikles.

Für etwas anders, o du Weisester!

Sokrates.

und die Mannhaftigkeit für etwas anders als

Kallikles.

Wie sollt' ich nicht?

Sokrates.

Wohlan, laß uns das wiederholen, auf d
es nicht vergessen! Kallikles, aus dem Gau A
hat gesagt: das Angenehme und das Gute seie
selbige; Wissenschaft und Mannhaftigkeit seie
einander verschieden, und vom Guten. S
aber, vom Gau Alopeke (25), stimmet nicht
ein, oder stimmet er ein?

Kallikles.

Er stimmet nicht darin ein.

Sokrates.

Und ich meine, Kallikles auch nicht, we
nur sich selbst recht betrachten wird. Denn, sag
glaubst du nicht, daß die Glücklichen das Geg
empfinden von dem, was die Unglücklichen?

Kallikles.

Das glaub' ich.

Sokrates.

Sind nun Glück und Unglück sich so ent
gesetzet, so müssen sie sich zu einander verhalten

wie die Gesundheit zur Krankheit. Denn der Mensch ist nicht zugleich gesund und krank, erkranket und geneset nicht zugleich.

Kallikles.

Wie das?

Sokrates.

Nimm irgend einen Theil des Leibes zum Beispiel; giebt es nicht eine Krankheit der Augen, welche wir das Triefen nennen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ist derjenige, welcher damit behaftet ist, zugleich gesund an den Augen?

Kallikles.

Keineswegs.

Sokrates.

Ferner, wenn er vom Triefen der Augen befreiet wird, verläßt ihn dann zugleich die Gesundheit der Augen, und wird er zuletzt beide, die Krankheit und die Gesundheit zugleich los?

Kallikles.

Auf keine Weiſe.

Sokrates.

Denn das wäre ſeltſam und ungereimt; nicht

Kallikles.

Sehr.

Sokrates.

Sondern eins von beiden, mein' ich, bekommt oder verliert er?

Kallikles.

Das mein' auch ich.

Sokrates.

Verhält es mit der Stärk' und Schwäche nicht eben ſo?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Auch mit der Schnelligkeit und der Langſamkeit

Kallikles.

Vollkommen.

Sokrates.

Und mit dem Guten, mit der Glückseligkeit, und den ihnen entgegengesetzten, dem Bösen und dem Elende, so daß man das eine verliert, wenn man das andre bekommt?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Finden wir nun Dinge, welche der Mensch zugleich verliert und auch hat, so müssen das offenbar nicht das Gute und das Böse seyn. Sollen wir darin übereinkommen? Sinn' ihm wohl nach, eh' du antwortest!

Kallikles.

Von ganzem Herzen komm' ich darin mit dir überein.

Sokrates.

Gehen wir zurück zu dem, was vorhin eingestanden ward! Sagtest du, das Hungern sei angenehm oder beschwerend? Ich rede vom Hungern an sich betrachtet.

Kallikles.

Beschwerlich.

Sokrates.

Aber angenehm ſei es, wenn man hungernd eſſe?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ich verſtehe. Das Hungern an ſich iſt beſchwerend, nicht ſo?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Das Dürſten nicht auch?

Kallikles.

Sehr!

Sokrates.

Soll ich mehr fragen, oder räumeſt du ein, daß jedes Bedürfniß, jede Begierde beſchwerlich ſei?

Kallikles.

Das räum' ich ein, frage nicht weiter.

Sokrates.

Wohl. Dürſtend zu trinken, ſagſt du, ſei angenehm?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Doch hältst du das Dürsten hiebei für beschwerlich?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ist nicht das Trinken die Erfüllung des Bedürfnisses und ein Vergnügen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und in Absicht auf das Trinken sagst du, daß er, welcher dürstend trinkt, sich freue?

Kallikles.

Freilich.

Sokrates.

Und daß der Dürstende Beschwerde fühle?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wirst du nun inne, was aus deinen Behauptungen hervorgehe? inne, daß du den, der Beschwerde fühlt, sich zugleich freuen lässest, wenn du den Durstenden als trinkend vorstellst? Geschieht dieses nicht zugleich, sowohl der Zeit als dem Orte nach, es sei in Absicht auf die Seel' oder in Absicht auf den Leib, wie du willst? Denn ich meine nicht, daß es einen Unterschied mache. Ist dem so, oder nicht?

Kallikles.

So ist's.

Sokrates.

Sich freuen heißt also nicht: glücklich seyn(26); noch auch Beschwerde fühlen: unglücklich seyn. Also ist ein Unterschied zwischen dem Angenehmen und dem Guten.

Kallikles.

Ich verstehe deine Spitzfindigkeiten nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Wohl verstehest du, sträubest dich aber, o Kallikles! Wohlan, fahre fort zu faseln, auf daß du inne werdest, wie klug du seist, daß du mich zurecht weisest. Hört nicht jeder von uns zugleich auf zu dürsten, und *Vergnügen am* Trinken zu empfinden?

Kallikles.

Ich weiß nicht was du ſagſt.

Gorgias.

Nicht ſo, o Kallikles! ſondern antwort' auch nſertwegen, auf daß euer Geſpräch ein Ende ehme.

Kallikles.

Aber ſo iſt immer der Sokrates, o Gorgias! kleine, nichtswürdige Dinge fragt und widerlegt er.

Gorgias.

Was gehet das dich an? Das iſt nicht deine Sorg', o Kallikles! Laß den Sokrates auf ſeine Weiſe iderlegen!

Kallikles.

Nun ſo fahre denn fort mit deinen kleinen und agen Fragen, weil es dem Gorgias alſo gefällt.

Sokrates.

Du biſt glücklich, o Kallikles! daß du früher in en großen Geheimniſſen eingeweihet wardſt als in en kleinen; ich glaubte, das wäre nicht erlaubt. Antvorte nun weiter, wo du abbrachſt, ob nicht jede on uns zugleich aufhöre zu dürſten, und Vergnügu u fühlen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Ist's nicht auch so mit dem Hunger und den andern Begierden?

Kallikles.

Eben so.

Sokrates.

Beschwerd' und Wollust zu fühlen hört man also zugleich auf?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Nun aber hast du eingeräumet, daß man das Gute und das Böse nicht zugleich los werde. Oder räumest du es etwa jetzt nicht ein?

Kallikles.

Ja; was folgt daraus?

Sokrates.

Daß das Gute und das Vergnügen nicht das-
sei, o Freund! noch auch das Böse und die

w.
Hdr.
Vergnü.

ſchwerde. Denn dieſe und das Vergnügen ver-
ſen uns zugleich, das Gute und das Böſe nicht;
ſo ſind die Arten verſchieden. Und wie ſollte das
ngenehme und das Gute daſſelbe ſeyn? oder
s Beſchwerliche und das Böſe? Haſt du Luſt,
betracht' es auch von einer andern Seite. Ich
aube, du werdeſt nichts deſto beſſer mit dir ſelber
ereinſtimmen. Schau, nenneſt du nicht die Guten
egen eines ihnen beiwohnenden Guten ſo? ſo wie
i diejenigen ſchön nenneſt, welchen die Schönheit
iwohnt?

Kallikles.

Freilich.

Sokrates.

Weiter: nenneſt du unverſtändige und feige
Ränner gut? Eben thateſt du es nicht, ſondern
annteſt die Verſtändigen ſo und die Mannhaf-
n, und heiſſeſt dieſelbigen ja wohl auch jetzt gute
Ränner?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Sahſt du nicht wohl je ein unverſtändiges Kind,
elches ſich freute?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und nie einen unverſtändigen Mann ſich freuen?

Kallikles.

Ich glaube wohl; aber was ſoll das hier?

Sokrates.

Nichts, antworte nur!

Kallikles.

Das ſah' ich.

Sokrates.

Auch einen Verſtändigen, welcher Beſchwerde fühlte, und ſich zugleich freute?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wer fühlt ſich mehr beſchweret, und wer freuet ſich mehr, die Verſtändigen oder die Unverſtändigen?

Kallikles.

Es mag wohl kein großer Unterſchied dazwiſchen ſeyn.

Sokrates.

Genug! Sahst du wohl schon im Krieg einen eigen Mann?

Kallikles.

Wie sollt' ich nicht?

Sokrates.

Wenn der Feind sich zurückzog, wer freute sich wohl mehr, die Feigen, oder die Tapfern?

Kallikles.

Ich möchte fast sagen, daß beide sich mehr freuen. Ihre Freude war wohl gleich groß.

Sokrates.

Das kommt auf eins hinaus; genug, auch die Feigen freuen sich?

Kallikles.

Ja, und von Herzen!

Sokrates.

Und die Unverständigen auch, wie scheint?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wenn aber der Feind heranrückt, ist da
den Feigen unangenehm, oder auch den Tapfer

Kallikles.

Beiden.

Sokrates.

Etwa gleich unangenehm?

Kallikles.

Den Feigen wohl mehr.

Sokrates.

Und freuen dieſe ſich nicht auch mehr, we
Feind ſich zurückzieht?

Kallikles.

Vielleicht wohl.

Sokrates.

Alſo betrüben und freuen ſich die Unverſtä
und die Verſtändigen, die Feigen und die T
wie du ſagſt; doch die Feigen wohl mehr
Tapfern?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Nun sind ja doch wohl die verständigen und tapfern Männer gute, die feigen und unverständigen schlechte Menschen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Die guten und schlechten freuen also und betrüben sich ungefähr auf gleiche Art?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Sind nun aber die Guten und Bösen ohngefähr gleich gut und böse? oder sind die Guten besser als die Bösen? und die Bösen schlechter als die Guten?

Kallikles.

Bei Zeus! ich weiß nicht was du sagst!

Sokrates.

Weißt du nicht mehr, daß du sagtest, die Guten seien durch Beiwohnung eines Guten gut, und die Bösen durch Beiwohnung eines Uebels böse? Das Gute aber sei das Vergnügen, und die Beschwerde sei das Uebel?

Kallikles.

Das behaupt' ich.

Sokrates.

Wohnet denen, die sich freuen, dieses Gut, das Vergnügen, bei, wenn sie sich freuen?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Sind diejenigen, welche sich freuen, durch das ihnen beiwohnende Gut auch gut?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wohnet denen, welche Beschwerde fühlen, nicht das Böse bei, nemlich der Verdruß?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Sagst du nicht, daß die Bösen durch Beiwohnung eines Uebels böse seien? oder sagst du es nicht *mehr?*

Kallikles.

Ich ſag' es.

Sokrates.

Und die, welche ſich freuen, ſind gut? die welche eſchwerde fühlen, böſe?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und dieſe ſo vielmehr oder weniger als jene, oder ben ſo viel, je nachdem dieſe Empfindungen der reud' oder der Beſchwerde ſtärker oder ſchwächer, der ungefähr ſich gleich ſind?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Behaupteſt du nicht auch, daß die Verſtändigen nd die Unverſtändigen, die Feigen und die Tapfern, ch ungefähr gleich freuen und betrüben, ja die Fei= en wohl noch mehr?

Kallikles.

Ja.

Ich dachte von Anfang an nicht, daß du absi
lich mich täuschen wolltest, da du mein Freund
Nun, ich bin also in meiner Erwartung betro
worden, und muß, nach dem alten Sprüchlein,
dem, was vorhanden ist, vorlieb nehmen, und mir
nügen lassen an dem, was du mir gegeben hast.

Was du nun sagtest, war, wo ich nicht irre,
es gute und böse Vergnügen gebe. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Gute sind ja wohl die nützlichen, und böse
schädlichen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und nützlich die, welche Gutes, schädlich, wel
Böses hervorbringen?

Kallikles.

So mein' ich.

Sokrates.

Meinest du nicht solche, wie zum Beispiel
Absicht auf den Leib, eben die Vergnügen, d

Essens und Trinkens, deren wir erwähnten? und, wenn einige von ihnen, Gesundheit, Stärke, oder eine andre gute Beschaffenheit des Leibes wirken, solche gut, die ihnen entgegengesetzten aber böse sein?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Giebt es nicht gleichfalls wohlthätige und böse Beschwerden?

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Muß man nicht die guten Vergnügen und Beschwerden wählen und sich verschaffen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Die bösen aber nicht?

Kallikles.

Natürlich nicht.

Sokrates.

Denn, wofern du deſſen dich erinnerſt, ich und Polos kamen ja darin überein, daß man des Guten wegen alles thun müſſe. Stimmeſt auch du ein, daß das Gute aller Handlungen Ziel ſei, und man ſeinetwegen alles andre thun müſſe? nicht aber das Gute um des andern willen? Schlägſt du als Dritter dich auf unſre Seite?

Kallikles.

Ja, das thu' ich.

Sokrates.

Des Guten wegen alſo muß man andre Dinge, auch die angenehmen, thun; nicht aber der angenehmen wegen das Gute?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Iſt es eines jeden Mannes Sache auszuſuchen, welche Vergnügen gut ſeyn, welche böſe? oder bedarf es bei Beurtheilung jedes Vergnügens eines Kenners?

Kallikles.

Es bedarf eines Kenners.

Sokrates.

it Erinnern wir uns der Reden, die ich mit Po- und Gorgias geführet habe. Ich ſagte, wofern u noch deſſen eingedenk biſt, daß es Zurüſtungen be, welche nur das Vergnügen zur Abſicht haben, ne zu ſehen auf das Beſſere oder auf das Schlech- e, da hingegen andre Rückſicht nehmen auf das ute und auf das Böſe. Zu jener Art, und unter nen, welche den Leib angehen, rechnete ich die Koch- nſt, nicht aber als ſei ſie eine Kunſt, ſondern eine eſchicklichkeit. Zu der Art, welche das Gute zur bſicht hat, rechnete ich die Kunſt der Heilkunde. nd, o Kallikles! ich beſchwöre dich bei Zeus, dem reundſchaftsſtifter! wolleſt weder wähnen, daß dir etzt mit mir zu ſcherzen vergönnet ſei; noch auch ge- en deine wahre Meinung zu antworten! Nimm auch, as ich dir zu ſagen habe, nicht auf als Worte eines cherzenden. Du ſiehſt ja, daß zwiſchen uns von er Sache die Rede ſei, welche ſelbſt einem Menſchen, er wenig Sinn für die Wahrheit hätte, wichtiger als lles andre ſeyn würde, von der Weiſe, wie man ſein eben einrichten müſſe.

Ob es diejenige ſei, zu welcher du mich auffor- erſt, und ob man alſo leben müſſe wie ihr, ſo han- eln, ſo vor dem Volke ſprechen, ſolche Redekunſt ben, auf ſolche Weiſe ſich den öffentlichen Geſchäf- n widmen? oder, ob man ſich wenden ſolle zur hiloſophie? und wodurch eine dieſer Lebensweiſen

ſich von der andern unterſcheide? Es möchte wohl
Beſte ſeyn, wie ich vorhin ſchon verſuchte, beide g
zu beſtimmen, und wenn wir darin werden übe
gekommen ſeyn, daß dieſe zwei Lebensweiſen beide
handen ſind, alsdann zu betrachten, wodurch ſie
von einander unterſcheiden? und welche zu erwä
ſei? Vielleicht verſtehſt du noch nicht, was ich me

Kallikles.

Wirklich nicht.

Sokrates.

Ich will mich deutlicher erklären. Da wir
und du, darin übereingekommen, daß das Gute et
und das Angenehme auch etwas ſei, und zwar e
vom Guten Verſchiedenes; ferner, daß es für
von beiden eine Fürſorge gebe, oder eine Zurüſt
deren eine die Jagd nach dem Vergnügen, die
nach dem Guten ſei; ſo wolleſt du mir, eh' ich f
gehe, dieſes zugeben oder läugnen.

Kallikles.

Ich geb' es zu.

Sokrates.

Räume mir nun auch ein, was ich zu jenen
woferne es dir wahr zu ſeyn dünket. Ich
daß mir die Kochkunſt keine Kunſt ſcheint, ſo

und Geschicklichkeit; die Heilkunde hingegen sei eine Kunst, weil diese die Natur des Dinges, welches ihr Gegenstand ihrer Pflege ist, und die Gründe, nach welchen sie handelt, in Erwägung ziehet, auch von jeden Rechenschaft zu geben vermögend ist; jene dagegen, welche das Vergnügen zum Gegenstand, und ihre ganze Pflege nur dieses zur Absicht hat, strebet auch nur schlechtweg dem Vergnügen nach, weder forschend nach dessen Natur, noch nach dessen Ursache, vernunftlos, so zu sagen, verfahrend, nichts berechnend, da sie nur bloße Uebung und Geschicklichkeit ist, und auf zurückgebliebener Erinnerung desjenigen beruhet, welches einzutreffen pflegt, und wodurch sie das Vergnügen hervorbringet.

Betrachte dieses erst, ob es dir richtig scheine, und ob es auch in Absicht auf die Seele solche Bestrebungen gebe, deren einige nach der Kunst verfahren, und mit Einsicht in dem, was der Seele frommet; andre hingegen, dafür sorglos, wie jene für den Leib, so diese für die Seele, nur aufs Vergnügen sehen, und auf welche Art es hervorgebracht werden könne, ohne sich zu bekümmern, ob das Vergnügen zu den besseren gehöre oder zu den schlechteren, indem ihnen nur daran gelegen, der Lust zu willfahren, sie sei gut oder nicht. Mir, o Kallikles! scheinen solche Bestrebungen vorhanden zu seyn; und von dieser letzten Art sag' ich, daß sie zur Gattung der Schmeicheleí gehöre, sie beziehe sich nun auf den Leib

oder auf die Seele, oder auf irgend etwas: g
daß ſie dem Vergnügen fröhnet, ohne Rückſich
das Beſſere oder auf das Schlechtere. Stimm
mit mir für dieſe Meinung, oder widerſprichſt d

Kallikles.

Nein, ſondern ich räume dir dieſes ein, an
deine Rede bald vollendet werd', und ich mich
Gorgias hier gefällig erzeigen möge.

Sokrates.

Findet das nur Statt in Abſicht auf eine
oder auch in Abſicht auf zwei Seelen, und auf

Kallikles.

Auch in Abſicht auf zwei und auf viele.

Sokrates.

Kann man auch vielen zugleich ſich willfähr
zeigen, ohne Rückſicht auf das Beſte?

Kallikles.

Ich meine, ja.

Sokrates.

Weißt du mir zu ſagen, welche Beſtrebung
ſeien, die das bewirken? Oder laß mich lieber fr
und ſage mir, welche dir von dieſer Art zu

rinne, und welche nicht? Nehmen wir zuerst die unst des Flötenspiels. Scheinet sie dir eine solche seyn, o Kallikles! welche nur dem Vergnügen nach- g und auf sonst nichts sinne?

Kallikles.

Das scheint sie mir.

Sokrates.

Nicht auch alle ähnliche? als das Spiel der leyer in den öffentlichen, der Musik geweihten Zusam- menkünften?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wie nun? die Aufführung der öffentlichen Rei- gen und der Dithyramben (27), scheinet sie dir nicht auch dahin zu gehören? oder meinest du, daß Kine- sias, des Meles Sohn, sich darum bekümmere, ob das, was er sagen wird, die Menschen besser machen werde? und nicht vielmehr darum allein, ob er dem Haufen der Zuschauer gefallen werde?

Kallikles.

Was den Kinesias betrifft, o Sokrates! so ist das wohl offenbar.

Sokrates.

Und sein Vater Meles? Schien er dir mit Rücksicht auf das Beste den Ton seiner Leyer mit Gesang zu begleiten? Oder sah' er etwa nicht auf das Angenehmste? Denn in der That, er machte den Zuschauern Langeweile. Betracht' aber, ob nicht die ganze Kunst des Gesangs zum Saitenspiel und die Poesie der Dithyramben, des Vergnügens wegen erfunden ward?

Kallikles.

Ich meine, ja!

Sokrates.

Ja, die feierliche, bewundernswürdige Dichtung des Trauerspiels, wonach strebt sie? Gehen nicht auch, nach deiner Meinung, ihr Eifer und ihr Bestreben allein dahin, daß sie den Zuschauern gefallen möge? Oder wird sie, wenn diesen etwas angenehm und gefällig, zugleich aber ihnen schädlich wäre, sich Gewalt anthun, es nicht zu sagen? sagen aber und singen, was ihnen unangenehm und nützlich seyn wird, sie mögen deß sich freuen oder nicht? Für welches von beiden möchte wohl das Trauerspiel eingerichtet seyn (23)?

Kallikles.

Das ist wohl offenbar, Sokrates! daß es vor

iglich ſtrebe, den Zuſchauern Vergnügen zu gewäh-
n, und ihnen zu gefallen.

Sokrates.

Haben wir aber nicht geſagt, daß alles, was von
ieſer Art iſt, Schmeichelei ſei?

Kallikles.

Allerdings!

Sokrates.

Sag' einmal, wenn jemand irgend einem Gedicht
n Wohllaut nähme, den Rhythmus und das Sylben-
aaß, was würd' übrig bleiben als die Worte?

Kallikles.

Freilich nur die Worte.

Sokrates.

Und werden dieſe nicht an einen großen Haufen,
n das Volk gerichtet?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Die Poeſie iſt alſo eine Art von Kunſt an das
olk zu reden?

Kallikles.

So ſcheint's.

Sokrates.

Sollte nun die Redekunſt nicht eben eine Kunſt ſeyn? Oder ſcheinen dir die Dichter Redekunſt auf den Theatern zu üben?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wir haben alſo nun eine Redekunſt gefu deren Anwendung das Volk zum Ziel hat, nämli Volk, welches zugleich aus Kindern, Weibern Männern, aus Knechten und Freien beſteht, un wir eben nicht loben; denn wir rechnen ſie zur ſchm leriſchen Gattung.

Kallikles.

So iſt's.

Sokrates.

Gut. Was iſt denn aber nach unſrer Erkl die Kunſt an das Volk der Athener zu reden, an andre Völker in andern Städten? Scheiner die Redner immer mit der Abſicht auf das Be *reden, nach* dieſem Ziel' ihre Richtung zu neh

re Mitbürger durch ihre Reden die beſten Men=
werden mögen? oder gehen auch ſie von der
t aus, daß ſie nur ſuchen ihren Mitbürgern
fallen? daß ſie nach ihrem eignen Vortheil
n, und ſich das öffentliche Wohl nicht kümmern
? daß ſie mit dem Volke wie mit Kindern
jen, nur ſtrebend ihm zu gefallen, unbeſorgt,
beſſer durch ihre Reden ſeyn werd', oder
ter?

Kallikles.

Deine Frag' iſt nicht einfach. Denn es giebt
ſolche, denen das Wohl ihrer Mitbürger am
liegt, indem ſie reden; andre ſind freilich ſo,
ſie uns beſchreibſt.

Sokrates.

ſchon genug! Denn wofern dieſe Art zwiefach
iſt die eine Schmeichelei, und eine ſchändliche
an das Volk zu reden; die andre dagegen
deren Abſicht es iſt, die Seelen der Mit=
zu den trefflichſten Menſchen zu bilden, und
zu kämpfen für das Beſte, es ſei den Hörern
ehm oder beſchwerlich (29). Aber von einer
Redekunſt haſt du noch nicht gehöret, oder
du einen Redner dieſer Art zu nennen
warum haſt du mir nicht angezeiget, wer er

Kallikles.

Bei Zeus! unter den jetzt lebenden Rednern weiß ich keinen ſolchen dir zu nennen.

Sokrates.

Weißt du mir aber unter den Rednern der Vorzeit einen zu nennen, durch welchen die Athener, nachdem er angefangen an das Volk zu reden, beſſer geworden, da ſie vorher ſchlechter geweſen?

Ich wüßte nicht, wer der ſeyn ſollte.

Kallikles.

Wie ſo? Hörſt du nicht, daß Themiſtokles ein trefflicher Mann geweſen, und Kimon, und Miltiades, und der neulich geſtorbne Perikles, den auch du gehöret haſt?

Sokrates.

Ja, o Kallikles! wofern die Tugend, deren du erwähnteſt, eine wahre Tugend iſt, ſeine eignen und andrer Menſchen Begierden zu ſtillen. Iſt dem aber nicht ſo, und iſt es wahr, was wir in dieſem Geſpräche zuzugeben gezwungen wurden, daß man nur diejenigen Begierden ſtillen müſſe, deren Befriedigung den Menſchen beſſer macht, nicht aber ſolche, durch deren Stillung er ſchlechter wird, und daß eine Kunſt hierüber vorhanden ſei; weißt du mir dann einen Mann, der *dieſe Kunſt geübet*, unter jenen Männern zu nennen?

Kallikles.

Ich weiß nicht, was ich hierauf sagen soll.

Sokrates.

Wirst es wissen, wenn du recht darnach forschest! Untersuchen wir ruhig, ob einer von jenen Männern dieser Art war.

Sag' an: ein guter Mann, der, wenn er redet, das Beste zur Absicht hat, wird ja wohl nicht auf's Gerathewohl hin sprechen, sondern nach irgend einem Ziele steuern? So wie alle andern Künstler, deren jeder einen gewissen Zweck bei seiner Arbeit hat, nicht auf's Ungefähr nach dem Ersten, Besten greifen, was zu ihrem Werke dienen soll, sondern dahin sehen, daß jede Arbeit die ihr eigenthümliche Gestalt gewinne. Willst du, zum Beispiel, die Maler beobachten, die Baumeister, Schiffzimmerer und alle andern Werkmeister, welche du wählen magst, so wirst du sehen, daß jeder jedes nach einer gewissen Ordnung reihe, und das eine zwinge, das andre zu erheben und sich ihm anzupassen, bis er das ganze Werk geordnet in seiner Zierde darstellt. So auch alle andern Künstler, und unter ihnen die vorhin genannten, denen Pflege des Leibes obliegt, Kampflehrer und Aerzte, ordnen den Leib und geben ihm Richtung. Geben wir zu, daß dem also sei, oder nicht?

Kallikles.

Es sei so!

Sokrates.

Sagen wir nicht von einem wohleingeri
geordneten Hause, daß es gut, von einem ſ
eingerichteten, daß es ſchlecht ſei?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und daſſelbe von einem Schiffe?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Und eben ſo von unſern Leibern?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Und die Seele, wird ſie ohne Richtun
ſeyn, oder durch Richtung, und durch eine g
Ordnung?

Kallikles.

Auch dieſes muß ich des Vorigen wegen
wendig einräumen.

Sokrates.

Wie nennen wir das, was im Leibe durch Richtung und Ordnung entstehet? Wirst du nicht etwa sagen, Gesundheit und Stärke?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Versuche nun auch einen Namen zu finden, und mir zu sagen, für das, was in der Seele durch Richtung und durch Ordnung entstehet.

Kallikles.

Warum sagst du ihn nicht selbst, o Sokrates?

Sokrates.

Wofern es dir angenehm ist, so will ich ihn sagen. Schein' ich dir richtig zu sprechen, so gieb mir's zu erkennen, wo nicht, so widerlege mich, und räume mir nichts ein. Mich dünket wir nennen diejenigen Einrichtungen, die wir in Absicht auf den Leib treffen, gesund, aus denen die Gesundheit und jede andre gute Beschaffenheit des Leibes entstehet. Ist dem so, oder nicht?

Kallikles.

Es ist so.

Sokrates.

Die Einrichtungen, welche wir in Absicht, a die Seele treffen, nennen wir gesetzmäßig u Gesetz; aus ihnen entstehen die rechtschaffnen u bescheidnen Menschen. Das ist, die Gerechtigkeit u die Enthaltsamkeit. Giebst du das zu, oder nicht?

Kallikles.

Es sei!

Sokrates.

Wird nicht der kundige und gute Redner, a diese sehend, seine Reden und alle Handlungen d Seelen einflößen? wird er nicht, auf sie sehend, G schenke geben, wenn er giebt; wegnehmen, wenn etwas wegnimmt; immer dahin richtend seinen Sin daß Gerechtigkeit in den Seelen seiner Mitbürg entsteh' und Ungerechtigkeit sie verlasse; das Enthal samkeit in ihnen entsteh' und Unenthaltsamkeit verlasse; daß jede andre Tugend in ihnen entsteh und das Laster von ihnen weiche? Räumest du d ein, oder nicht?

Kallikles.

Ich räum' es ein.

Sokrates.

Denn was frommet es, o Kallikles! einem krar

ken und übel beſchaffnem Leibe viele Speiſen zu reichen, und das lieblichſte Getränk, oder irgend etwas, das ihm keinen Nutzen bringt, ja vielmehr, wenn wir es nach der Vernunft beurtheilen, ihm ſchadet? Iſt dem ſo, oder nicht?

Kallikles.

Es ſei ſo!

Sokrates.

Denn ich meine, daß es dem Menſchen nicht nütze, mit einem Leibe zu leben, der voller Uebel iſt; nothwendig muß er ja dann übel leben. Nicht ſo?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Die Begierden zu ſtillen, zum Beiſpiel ſo viel zu eſſen als einem gelüſtet, wenn man hungert; zu trinken, wenn man dürſtet, erlauben die Aerzte dem Geſunden mehrentheils; dem Kranken aber erlauben ſie, ſo zu ſagen, niemals, irgend eine Begierde zu befriedigen. Räumeſt du das auch ein?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Verhält es sich nicht auf gleiche Weise mit der Seel', o Bester? So lange diese schlecht ist, unverständig seiend, unenthaltsam, ungerecht und frevelnd, muß man ihr keine Lust gewähren; ihr nicht erlauben etwas anders zu thun, als solches, wodurch sie besser werden soll. Giebst du das zu, oder nicht?

Kallikles.

Ich geb' es zu.

Sokrates.

Es gereichet ja zu ihrem eignen Besten!

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Ihr die Dinge wehren, deren sie begehret, heißt das nicht, sie in Zucht halten?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

In Zucht gehalten zu werden, ist also der Seele besser als Ungezogenheit, wie du nun selber auch *meinest*?

Kallikles.

Ich weiß nicht was du sagst, o Sokrates! Frag' einen andern!

Sokrates.

Dieser Mann hält es nicht aus, so sehr es ihm auch frommen würde, das zu erdulden, wovon die Red' ist, in Zucht gehalten zu werden.

Kallikles.

Mich bekümmert nichts von allem was du sagst. Dem Gorgias zu Liebe hab' ich dir geantwortet.

Sokrates.

Dem sei wie ihm wolle, aber was sollen wir thun? Das Gespräch in der Mitt' abbrechen?

Kallikles.

Da siehe du zu!

Sokrates.

Doch wird gesagt, daß es auch nicht erlaubt sei, selbst Mährchen halb erzählt zu lassen, damit sie nicht ohne Kopf umher wandeln. Beantwort' also noch das Uebrige, auf daß unser Gespräch einen Kopf bekomme.

Kallikles.

Wie gewaltsam du bist, o Sokrates! Kann ich

dich überzeugen, ſo läſſeſt du das Geſpräch oder unterhältſt dich mit einem andern.

Sokrates.

Welcher andre wird wollen? — Wir ſol nicht unvollendet laſſen!

Kallikles.

Könnteſt du es nicht allein zu Ende bring weder in einer Reihe fortredend, oder dir ſell wortend?

Sokrates.

Wenn es mir nur nicht gehet, wie dor Epimarchos(39), daß ich allein im Reden di von zweien übernehmen müſſe! Doch ſcheinet wendig. Soll es ſo ſeyn, ſo halt' ich dafür, alle mit Eifer ſtreben müſſen, in der Sache, nun die Red' iſt, die Wahrheit und den Irrt erkennen. Für alle iſt es ein gemeinſames G dieſes kund werde. Ich fahre fort in der Unterſ und rede wie es mich dünket. Wo einem un ſcheinen mag, daß ich mir unwahre Behau einräume, da muß er mich darauf ertappen u widerlegen. Denn was ich ſage, das ſag' i als einer, der da weiß, ſondern ich ſpüre der heit gemeinſchaftlich mit euch nach; ſo daß, derjenige, welcher mir etwas abſtreitet, mir e

ndete Einwendung machen wird, ich der erſte ſeyn
de, der ihm Recht giebt. Ich ſage das in der
Vorausſetzung, daß wir das Geſpräch vollenden ſol-
n. Wollet ihr nicht, ſo laßt es fahren, und uns
gehen.

Gorgias.

Mir, o Sokrates! ſcheinet, daß wir nicht davon
en, ſondern daß du austreten müſſeſt. Ich meine
bemerken, daß auch den andern daſſelbe ſcheine.
wenigſtens verlangt darnach zu hören, wie du
noch Uebrige ausführen werdeſt.

Sokrates.

Ich ſelber, o Gorgias! möchte ſehr gern auch
mit Kallikles unterreden, bis ich ihm des
Antwort für jene Rede des Zethos wiederge-
hätte.

Da du aber, o Kallikles! das Geſpräch nicht mit
vollenden willſt, ſo wolleſt du mich doch hören,
mir einreden, wo ich dir unrichtig zu ſprechen
mag. Denn ob du mich auch widerlegeſt,
du mir nicht beſchwerlich fallen, wie ich dir,
mehr wirſt du hoch als mein größter
mir angeſchrieben ſtehen.

Kallikles.

Sprich nur, o Guter! und hilf

Sokrates.

So höre zu, indem ich das Gespräch von An
fang an wiederhole:

Ist das Angenehme und das Gute dasselbe?

Nicht dasselbe, wie ich und Kallikles übereing
kommen.

Muß man das Angenehme des Guten wege
thun, oder das Gute des Angenehmen wegen?

Das Angenehme wegen des Guten.

Ist das Angenehme dasjenige, dessen wir un
freuen, wenn es gegenwärtig ist? das Gute abe
dasjenige, durch dessen Beiwohnung wir gut sind?

Allerdings!

Also sind auch wir, und alle andre Dinge, wi
viel deren gut sind, durch Gegenwart einer Tugend gu
Mir scheinet das nothwendig zu folgen, o Kallikles
Die Tugend aber jedes Dinges, eines Werkzeuges, eine
Leibes, einer Seele, irgend eines Thieres, wird ihm nic
von Ungefähr in voller Schönheit zu Theil, sonder
durch Vorschrift, Einrichtung, und Kunst, welche de
Natur eines jeden geeignet sind. Ist dem nicht so?

Ich sage ja.

Die Tugend jedes Dinges wird also nach ein
Richtschnur eingerichtet und geordnet?

Ich sollte meinen.

Eine gewisse Ordnung also, wie sie jedem Dinge be
sonders geeignet ist, macht jedes zu einem guten Dinge

Mir scheints.

Eine Seele, welche die ihr eigne Ordnung hat, ist also besser als die ungeordnete?

Nothwendig.

Diejenige, welche Ordnung hat, ist ja wohl geordnet?

Wie sollte sie nicht?

Und die Geordnete enthaltsam?

Nothwendig.

Und die enthaltsame Seele gut? — Ich weiß dem Gesagten nichts anders hinzuzufügen, o lieber Kallikles! weißt du etwas, so belehre mich!

Kallikles.

Sprich nur, o Guter!

Sokrates.

Ich sage, daß, wenn die enthaltsame Seele gut ist, diejenige, welche auf entgegengesetzte Weise beschaffen ist, böse sei. Ist das nicht die unverständige, und ungezogene?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Der Enthaltsame wird den Göttern und den Menschen erzeigen was ihnen gebühret, denn solches nicht thuend, wär' er nicht enthaltsam.

Nothwendig muß das so seyn!

Wer aber den Menschen das Gebührende erzeigt, der handelt gerecht; wer den Göttern, der handelt heilig. Wer gerecht und heilig handelt, der muß nothwendig gerecht und heilig seyn.

So ist's.

Auch kann er nicht anders als mannhaft seyn. Denn es ziemet nicht einem enthaltsamen Manne, Dingen nachzujagen oder sie zu fliehen, welchen nicht nachgejaget werden, die man nicht fliehen soll.

Er wird, je nachdem es recht ist, Sachen und Menschen, Vergnügen und Beschwerden, fliehen oder ihnen nachjagen, und ertragend ausdauern.

Es ist also nothwendig, o Kalliklès! daß der enthaltsame Mann, der, wie wir gezeigt haben, gerecht, mannhaft und heilig ist, ein vollkommen guter Mann sei. Der gute Mann muß auf schöne Weise thun was er thut, der schön handelnde muß glücklich und selig seyn; der böse und schlecht handelnde, muß elend seyn! Das ist aber der dem enthaltsamen Mann' entgegengesetzte, der Ungezogene, welchen du erhubst.

Auf diese Weise stell' ich meine Lehre dar, und behaupte, daß sie wahr sei. Ist sie wahr, so erhellet, daß derjenige, welcher glücklich seyn will, nach Enthaltsamkeit streben und sie üben, die Ungezogenheit aber fliehen müsse, so schnell jeden von uns seine Füße tragen können. Es erhellet, daß vor allen *Dingen dafür* zu sorgen sei, daß man der Züchtigung

dürfe; wofern aber jemand ſelbſt, oder der
n einer, oder irgend ein Privatmann, oder
at der Züchtigung bedarf, daß ſolchem Strafe
t und er gezüchtiget werden müſſe, wofern er
z ſeyn ſoll.
s Ziel, auf welches ſchauend man leben muß,
ches alle Handlungen eines jeden, und des
Staats gerichtet werden müſſen, ſcheinet mir
u ſeyn, ſo zu handeln, daß jedem, welcher
z ſeyn will, Gerechtigkeit und Enthaltſamkeit
en müſſen; daß er nicht die Begierden unge-
laſſe, noch fruchtlos ſtrebe ein nie zu befrie-
Uebel zu ſtillen; nicht ſtrebe zu führen das
nes Räubers! Denn einem ſolchen kann kein
ihm kann Gott nicht hold ſeyn!
meinſchaft mit ihm iſt unmöglich, und wo keine
ſchaft Statt findet, da auch keine Freundſchaft!
Weiſen ſagen, o Kallikles! daß Himmel und
ie Götter und die Menſchen, durch Gemein-
rbunden ſeien, in Freundſchaft, Beſcheidenheit,
amkeit und Gerechtigkeit. Und derhalben,
d! nennen ſie dieſes Ganze den Weltbau!
errüttung nennen ſie es, nicht Ausſchwei-

ſcheineſt mir auf dieſe nicht zu achten, und
Weiſer! Entgangen iſt dir, daß verhältniß-
Gleichheit vieles vermag, bei den Göttern und
Menſchen! Du meineſt, man müſſe über-

vortheilende Selbstsucht üben. Denn um die Verhältnisse der Geometrie bekümmerst du dich nicht!

Wohlan! Entweder muß mir diese Rede widerleget, und gezeigt werden, daß die Glückseligen nicht durch den Besitz der Gerechtigkeit und der Enthaltsamkeit glückselig, noch auch die Elenden durch beiwohnendes Laster elend seien; oder, wofern meine Rede wahr ist, müssen die Folgen dieser Wahrheit betrachtet werden.

Es folget aber aus ihnen alles das, o Kallikles! über welches du mich gefragt hast, ob ich es im Ernst behauptete, indem ich sagte: man müsse den, der Unrecht gethan, verklagen, sei man es auch selbst, oder sein Sohn, oder ein Freund; dazu müsse man Gebrauch machen von der Redekunst!

Und Wahrheit bleibt, was Polos, deiner Meinung nach, aus Schaam zugab: daß Unrecht zu thun um eben so viel, wie es schändlicher ist als Unrecht zu leiden, auch um eben so viel schlimmer sei! Und daß derjenige, welcher ein wahrer Redner seyn will, auch gerecht und kundig des Rechts seyn müsse. Dieses war das, was nach Meinung des Polos, Gorgias aus Schaam zugab.

Da nun diese Dinge wirklich also sich verhalten, so laß uns nun die Vorwürfe, die du mir machtest, untersuchen, ob sie gegründet seien oder nicht?

Du sagtest, ich würd' unfähig seyn, mir selber zu *helfen*, oder einem Freunde, oder einem Hausgenossen,

b unfähig aus den dringendſten Gefahren mich
bſt oder irgend einen andern zu erretten. Der Will=
hr eines jeden würd' ich frei ſtehen, gleich den
eächteten, ſo daß, wer da wollte (denn das war
in lebhafteſter Ausdruck), mir würde Backenſtreiche
eben können. Es würde leicht ſeyn, mir die Güter
entziehen, oder mich aus dem Lande zu treiben,
der endlich auch das Leben mir zu nehmen.

Solchen Dingen ausgeſetzt zu ſeyn, iſt, deiner
Behauptung nach, das äußerſte Uebel. Die meinige
ab' ich oft geſagt, doch hindert nichts ſie noch ein=
mal zu wiederholen.

Ich ſag' o Kallikles! daß einen Backenſtreich mit
Unrecht zu empfangen, nicht das Schändlichſte ſei,
as einem widerfahren mag. Auch nicht zerfleiſcht
der beraubt zu werden. Schändlicher aber und
chlimmer für ihn iſt die That desjenigen, der mich
it Unrecht ſchlägt, mich zerfleiſcht oder mich beraubt.

Mich zu beſtehlen, als Knecht mich zu verkau=
n', oder mein Haus zu durchbrechen, kurz gegen
ich und das Meinige mit Unrecht zu handeln, iſt
chlimmer und ſchändlicher für den, der Unrecht thut,
ls für mich, den Unrechtleidenden.

Dieſe Wahrheiten, welche vorhin aus unſerm
eſpräche hervorgingen, ſind dicht in einander ver=
chlungen, und — keck wie der Ausdruck lauten mag —
urch eiſerne und diamantne Gründe feſt verbunden.
Birſt weder du, noch irgend ein andrer, mit noch

kühnerer Kraft Begabter sie lösen, so bleibt es unmöglich, daß einer, welcher anders als ich über sie spricht, auch richtig spreche.

Denn ich beharre immer bei derselben Rede: daß ich nicht weiß, wie diese Dinge sich verhalten, daß indessen von allen, die mir noch begegnet sind, so wie auch nun, nicht Einer vermögend war anders zu reden, ohne sich lächerlich zu machen.

Derhalben setz' ich von neuem, als ausgemacht, fest, daß sich diese Dinge so verhalten; verhalten sie sich aber so, ist Ungerechtigkeit für den, der sie übet, das größte aller Uebel, und ist ungestraft Unrecht zu thun, ein noch größeres, (wofern ein Uebel größer als das größte seyn kann), wann wird alsdann derjenige, welcher sich selbst nicht helfen kann, in Wahrheit zu belachen seyn? Nicht alsdann, wenn er den größten Schaden von sich abzuwehren unvermögend seyn wird? Nothwendig ist dieses Unvermögen, weder sich, noch Freunden oder den Seinigen gegen das größte der Uebel behülflich zu seyn, das Schändlichste. Ihm folget an Schändlichkeit dasjenige, welches von dem Uebel nicht befreien kann, das in der Ordnung als das zweite anzusehen ist; dann das dritte, welches gegen Uebel der dritten Ordnung nichts vermag; und so weiter, je nach eines jeglichen Uebels Größe.

In dieſem Sinne ist es schön, Uebel abwehren zu können; und es nicht zu können, Schande! Oder *sollt' es sich* anders verhalten, o Kalliklès?

Kallikles.

Nicht anders!

Sokrates.

Wir ſagen alſo: daß, unter beiden Uebeln, Unrecht zu thun oder Unrecht zu leiden, jenes ein gröſſeres Uebel als dieſes ſei. Womit wird nun wohl der Menſch ſich verſehen müſſen, welcher des zwiefachen Vortheils begehret, beide Uebel, ſowohl Unrecht zu thun als es zu leiden, von ſich abwehren zu können? Mit Macht oder mit Willen?

Ich mein' es ſo: wird ihm nicht Unrecht widerfahren, wenn er nicht will? oder wenn er ſich mit Macht dagegen verſehen hat?

Kallikles.

Natürlich, wenn er verſehen iſt mit Macht.

Sokrates.

Und wie in Abſicht auf das Thun des Unrechts? Wird hier hinlänglich ſeyn, es nicht zu wollen (denn alsdann wird er es ja nicht thun)? oder wird er ſich noch mit einer gewiſſen Macht, und mit einer Kunſt verſehen müſſen, ohne deren Erlernung und Uebung er doch Unrecht thun würde?

Warum antworteſt du mir hierauf nicht, o Kallikles! Scheinet dir, daß ich und Polos durch Mangel der Gründe gezwungen wurden, einzuräumen, daß

keiner Unrecht thun wollte, ſondern daß alle rechten wider Willen Unrecht thun?

Kallikles.

Es ſei ſo, o Sokrates! auf daß du deine vollendeſt.

Sokrates.

Dazu alſo, wie ſcheinet, werden wir ur einer gewiſſen Macht und Kunſt verſehen müſſe wir nicht Unrecht thun?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates

Durch welche Kunſt aber ſollen wir uns da daß uns kein Unrecht, oder ſo wenig als mögli derfahre, ſichern? Sieh' ob dich daſſelbe dünken oder ob nicht?

Mich dünket ſo: Einer, der das zuwege b will, muß entweder geſetzmäßig den Staat l ſchen, oder als Tyrann, oder er muß ein derjenigen ſeyn, welche Antheil an der Staatsv tung haben.

Kallikles.

Siehſt du, o Sokrates! wie bereit ich

ben, wenn du etwas richtig ſagſt? Dieſes ſcheinſt
i mir ſehr richtig geſagt zu haben.

Sokrates.

Ueberlege ferner, ob ich dir auch dieſes recht zu
igen ſcheinen möge. Mich dünket, ein jeder ſei
:dem auf die möglichſte Art befreundet, wenn, nach
)em alten Sprüchlein der Weiſen, ſich der Gleiche
um Gleichen geſellet. Dünket das nicht auch dich?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wo nun ein wilder, ungebildeter Tyrann herr-
ſchet, und im ſelbigen Staat ein viel beßrer Mann
lebt, da wird der Tyrann ja wohl dieſen ſcheuen,
und nie von ganzem Herzen ſein Freund werden
können?

Kallikles.

So iſt's.

Sokrates.

Alſo auch nicht Freund eines Menſchen, der viel
ſchlechter iſt? Denn der Tyrann wird ihn verach-
ten, und ſich nie mit Ernſt um ſeine Freundſchaft
bewerben.

Kallikles.

Das iſt wahr.

Sokrates.

Es bleibt alſo nur ein einziger, auf deſſen ſchaft zu rechnen für den Tyrannen der Mühe ſeyn möchte; nämlich ein ſolcher, welcher mit i gleichen Sitten, daſſelbe tadelnd und daſſelbe ſich gefallen läßt, von ihm beherrſcht zu werd ſich ihm zu unterwerfen.

Ein ſolcher wird viel im Staate vermöge wird keiner gern etwas zu Leide thun. Iſt's n

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Dächte nun einer der Jünglinge des Sta Auf welche Weiſe könnt' ich wohl mächtig un werden, daß mich keiner beleidigte? So wi wohl eben dieſes der Weg dazu für ihn ſey ſchon früh daran zu gewöhnen, an denſelben mit dem Herrſcher Gefallen und Mißfallen zu und zu trachten, daß er ihm ſo ähnlich als nu lig werden möchte. Nicht ſo?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Dieſer wird alſo dahin kommen, daß ihn keiner leidige, und daß er, wie ihr es nennet, zu großer Macht im Staat gelange.

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Wird er aber auch Unrecht zu thun vermeiden? oder im Gegentheil, da er ähnlich ſeyn dem ungerechten Herrſcher, und viel bei ihm vermögen wird? Ja, ich meine, ſein ganzes Trachten werde dahin gehen, ſich in Stand zu ſetzen, ſo viel Unrecht zu thun als möglich, und es ungeſtraft zu thun. Nicht ſo?

Kallikles.

Freilich wohl.

Sokrates.

Wird er denn nicht das größte der Uebel haben, ſchlecht ſeiend, mit einer böſen Seele, die durch Nachahmung und Macht des Tyrannen geſchändet wird?

Kallikles.

Ich weiß nicht, wie du allezeit die Reden hin und her dreheſt, o Sokrates! Weißt du denn nicht,

daß dieser Nachahmer den, der nicht nachahmet, wenn er Lust hat, tödten kann, und seiner Habe sich bemächtigen?

Sokrates.

Taub müßt' ich seyn, o guter Kallikles! wofern ich das nicht wüßte, da ich es von dir, und vorhin auch von Polos oft gehöret hab', und so oft es höre, von fast allen in der Stadt. So höre denn aber du auch mich, daß er freilich ihn tödten wird, wenn es ihn gelüstet, daß aber alsdann der Böse den, der edel und gut ist, tödten wird.

Kallikles.

Ist es nicht eben das, was wehe thut?

Sokrates.

Nicht dem Verständigen; wie auch dieses Gespräch zu erkennen giebt. Oder wähnest du, der Mensch müsse dahin trachten, daß er so lange Zeit als möglich lebe? müsse nur auf Künste sinnen, die uns immer aus Gefahren erretten? deren eine jene Redekunst auch ist, welche du mich üben heissest, weil sie uns Sicherheit vor dem Gericht gewähret.

Kallikles.

Bei Zeus! ich rathe dir das mit Recht

Sokrates.

Sag' an, o Beſter! ſcheinet dir die Wiſſenſchaft des Schwimmens etwas Erhabnes?

Kallikles.

Nein, bei Zeus! das ſcheinet ſie mir nicht.

Sokrates.

Gleichwohl rettet auch ſie Menſchen vom Tode, wenn ſie in die Art von Gefahr gerathen ſind, wo es dieſer Wiſſenſchaft bedarf. Scheinet dieſe dir klein, ſo will ich dir eine größere nennen, die Steuerkunde.

Dieſe rettet nicht allein die Seelen, ſondern auch die Leiber und die Habe aus den äußerſten Gefahren, wie die Redekunſt. Eingezogen iſt ſie und beſcheiden, macht ſich nicht groß, und prahlet nicht, als thäte ſie ungeheure Dinge. Wiewohl ſie eben ſo viel ausrichtet, als die Kunde vor Gericht zu reden, ſo fordert ſie, wann ſie einen von Aegina herüber nach Athen gerettet hat, mein' ich, zwei Obolen, und hat ſie aus Aegypten oder aus Pontos einen Mann mit ſeinen Kindern, ſeiner Hab' und ſeinem Weibe ſicher über's Meer in den Hafen gebracht, ſo fordert ſie, für große Wohlthat, höchſtens zwei Drachmen (31). Und der Mann ſelbſt, welcher die Kunſt beſitzet, und dieſes ausgerichtet hat, gehet nun, wenn er aus dem Schiff geſtiegen iſt, längs dem Meer und ſeinem Fahrzeug mit beſcheidnem Anſehen. Ver-

muthlich weiß er zu bedenken, daß es verborgen sei, welchen von seinen Fahrtgenossen er genützet oder geschadet hab', indem er sie nicht von den Fluthen verschlingen ließ; und daß er sie, sowohl am Leib' als an der Seel' um nichts besser ausgeschiffet hab', als sie waren, da er sie einschiffte. Er bedenket also wohl, daß derjenige, der mit großer und unheilbarer Krankheit des Leibes behaftet, nicht ertrank, eben dadurch, daß er nicht umkam, elend sei, und daß er einem solchen nicht genützet habe. Wer nun aber in der Seele, die höheres Werthes als der Leib zu schätzen ist, viele und unheilbare Krankheiten hat, ist für solchen das Leben wünschenswerth? Nützet dem einer, der ihn aus Gefahren des Meers, des Gerichts, oder aus irgend andern Gefahren errettet?

Jener Steuermann also weiß, daß es für den bösen Menschen nicht besser sei zu leben, denn nothwendig muß er schlecht leben. Derhalben ist es nicht Sitte, daß er, wiewohl ein Retter, sich großes Ansehen gebe.

Auch nicht der Künstler, welcher Kriegsmaschinen macht, der doch manchmal nicht weniger als ein Feldherr zu retten vermag, geschweige denn als ein Steurer. Denn er erhält ja zuweilen ganze Städte, müß' also nicht von dir mit dem Gerichtekundigen verglichen werden. Wollt' er, o Kallikles! sprechen wie ihr, so würd' er, eure Reden mit den seinigen überschüttend, dazu einladen, ein Mechanist zu werden wie er:

dagegen sei alles andre nichts! In der That hat er viel für sich zu sagen. Gleichwohl würdest du ihn und seine Kunst verachten, und die Benennung eines Mechanisten ihm zum Vorwurf gereichen lassen; würdest weder seinem Sohne deine Tochter geben, noch auch die seinige dir zum Weibe nehmen.

Wie ist es aber, nach eben den Gründen, aus welchen du deine Kunst erhebest, billig, daß du den Mechanisten verachtest, oder einen jener andern, deren ich erwähnte? Ich weiß, du wirst sagen: besser bin ich, und von Bessern entsprossen! Wofern das Bessere nicht dasjenige ist, was ich dafür erkläre, sondern eben das Tugend ist, sich selbst, man sei beschaffen wie man wolle, und das Seinige zu erhalten; so möchte deine Geringschätzung des Mechanisten, des Arztes, und andrer Künste, deren Bestimmung es ist sicher zu erhalten, des Verlachens werth seyn. Aber, o Glückseliger! schau', ob das Edle und das Gute nicht in etwas anderm besteh', als im Erhalten und Erhaltenwerden! Denn für den, welcher wahrhaftig ein Mann ist, ziemet es nicht zu wünschen, daß er so lange leb' als nur immer möglich; nicht mit feiger Lieb' am Leben zu hangen; sondern, dieses den Göttern anheim stellend, wird er den Weibern, daß keiner dem verhängten Schicksal entrinne, glauben, und forschen, auf welche Weise er die ihm bestimmte Zeit am besten leben werde. Sollte diese Weise wohl darin bestehen, daß einer durch nachahmende Bildung

sein selbst, sich der Verfassung des Staats, in welchem er lebet, anschmiege? So mußt du nun dem Volk der Athener so ähnlich werden als du kannst, wenn du ihm werth seyn, und im Staate viel vermögen willst.

Schau', ob dir oder mir das nützen, ob es uns nicht gehen würde, wie man von den Thessalischen Weibern erzählt, wenn sie den Mond herunter zaubern, und ob uns nicht dieses Bestreben nach einer Macht, die wir im Staate üben wollen, nur von unsern vertrautesten Freunden würde eingeräumet werden (32)?

Wenn du auch glaubst, daß irgend ein Mensch dir eine solche Kunst mittheilen könnte, welche dich fähig machen würde, viel im Staate zu vermögen, wiewohl du der Verfassung nicht ähnlich gestimmet wärest (es möchte diese Unähnlichkeit in Absicht auf dich zu deinem Vortheil oder zu deinem Schaden seyn), so würdest du, meines Dünkens, doch Unrecht haben, seinen Rath zu hören. Nicht Nachahmer des Volks der Athener, sondern von Natur ihm ähnlich mußt du seyn, wenn du ächte Gunst von ihm — und bei Zeus! auch wenn du vom Sohn des Pyrilampes, ächte Gunst — erbuhlen willst!

Wird indessen einer dich jenen vollkommen verähnlichen, der wird aus dir machen, wonach dich gelüstet, einen Staatsmann, und einen Redner. Denn *alle freuen* sich solcher Reden, welche mit ihrer Denk-

t übereinstimmen, und fühlen Verdruß über solche, e ihr fremd sind. Es wäre denn, o du liebes aupt! daß es dich anders dünkte. Sollen wir hier- egen etwas sagen, o Kallikles?

Kallikles.

Ich weiß nicht, o Sokrates! wie es zugeht, daß u mir richtig zu sprechen scheinest. Es wiederfährt ir, was so vielen mit dir begegnet; doch überzeugst u mich nicht ganz.

Sokrates.

Weil Liebe zum Volk in deiner Seele mir wider- strebet, o Kallikles! Vielleicht wirst du überzeuget wer- en, wenn wir oft und besser eben dieses betrachten. Erinnre dich nur, daß wir zwei Arten der Bestre- ung in Absicht auf den Leib und auf die Seele festge- etzet haben, deren eine das Vergnügen, die andre das Beste zum Ziel hat. Diese trachtet nicht darnach, sich efällig zu machen, sondern ihr Zweck ist Bekämpfung. War es nicht dieser Unterschied, den wir bestimmten?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Unedel ist jene, die auf's Vergnügen sieht, ist ichts anders als Schmeichelei. Nicht so?

Kallikles.

Es sei, wenn du es so willst!

Sokrates.

Die Absicht der andern ist Besserung desjen deß sie pfleget, es sei Leib oder Seele.

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Müssen wir nicht auf diese Weise die Pflege Staats und unsrer Mitbürger unternehmen, daß streben, aus ihnen die besten Menschen zu mac Denn ohne dieses (wie wir vorhin fanden) fron es nicht, ihnen irgend einen Vortheil zu versch wenn nicht edel und gut die Denkart derjenige die entweder Fülle Geldes einnehmen, oder Herrs über andre, oder irgend eine Macht empfangen s Setzen wir das als Wahrheit fest?

Kallikles.

O ja! wenn es dir beliebt.

Sokrates.

Wenn wir, öffentlichen Staatsgeschäften vo hend, uns ermunterten zu einem Bau, es sei *Mauern*, von einer Decke, oder von großen Ten

gebäuden, ſollen wir dann uns ſelber nicht betrachten, und erforſchen: erſtlich, ob wir die Baukunſt verſtünden oder nicht? und von wem wir ſie gelernet hätten? Sollten wir, oder nicht?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Zweitens, ob wir jemals ein Privatgebäude, es ſei für einen unſrer Freund' oder für uns ſelbſt, gebauet hätten? und ob dieſes ſchön, oder häßlich wäre?

Fänden wir nun nach der Betrachtung, daß wir gute und berühmte Meiſter gehabt, daß wir mit deren Hülfe viel und ſchöne Gebäude aufgeführet hätten, und auch viele, nachdem wir ihre Schule verlaſſen; unter ſolchen Umſtänden würd' es verſtändigen Männern wohl anſtehen, öffentliche Werke zu unternehmen. Wüßten wir aber nicht unſre Meiſter aufzuweiſen, und entweder keine, oder viele, aber nichtswürdige Gebäude; thöricht wär' es alsdann, uns zu wagen an öffentliche Werk' und einander dazu zu ermuntern. — Werden wir das als richtig annehmen, oder nicht?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Verhält es sich nicht mit allen andern Dingen auch so? Wollten wir als öffentliche Aerzte auftreten, und ermunterten uns einander dazu, würden wir dann nicht wohl thun, wenn ich dich erforschete, und du mich? Bei den Göttern! man muß doch wissen, wie Sokrates selber sich befindet, und ob schon irgend einer, Knecht oder Freier, durch ihn von einer Krankheit befreiet worden? Eben so würd' ich forschen in Absicht auf dich. Fänden wir dann, daß durch uns keiner sich am Leibe gebessert hätte, weder der Gäste einer noch der Bürger, kein Mann und kein Weib; sage mir, um der Götter willen! o Kallikles! wär' es dann nicht in Wahrheit lächerlich, wenn Menschen in Aberwitz so weit gingen, daß wir, ehe wir als Privatmänner manches erst mit wechselndem, manches dann mit gutem Erfolge geleistet, und uns in der Kunst genug geübet hätten, gleich dem Sprichworte nach, uns unterfingen, am Topfe selbst die Töpferkunst zu erlernen? wenn wir selbst in öffentlicher Eigenschaft auftreten, und andre dazu ermuntern wollten? Würde, so zu handeln, dir nicht rasende Unbesonnenheit scheinen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Nun aber, o bester der Menschen! da du erst

neulich angefangen, dich in Staatsgeschäfte zu mischen, und auch mich dazu ermunterst, und mir vorwirfst, daß ich es nicht thue, werden wir nicht auch einander untersuchen? Hat wohl Kallikles schon einen der Bürger besser gemacht? Ist wohl Einer, Gast oder Bürger, Knecht oder Freier, der vorher arg, ungerecht, ungezogen und thöricht war, edel und gut durch Kallikles geworden? Sag', o Kallikles! wofern einer dich also erforschete, was würdest du sagen? von welchem Menschen wirst du behaupten, daß du durch deinen Umgang ihn gebessert habest? Verdreußt es dich zu antworten, wenn dir gleichwohl, schon als Privatmann, ehe du öffentlich aufgetreten, ein Versuch dieser Art gelungen?

Kallikles.

Du bist haderſüchtig, o Sokrates!

Sokrates.

Doch frag' ich nicht aus Haderſucht, sondern weil ich in der That zu wissen begehre, welchen Weg du, in Absicht auf Staatsverwaltung, glaubst einschlagen zu müssen? Ob du dich, bei Uebernehmung öffentlicher Geschäfte, um etwas anders als darum bekümmern werdest, daß aus uns so gute Bürger als nur möglich werden mögen? Sind wir nicht schon oft darin übereingekommen, daß dieses der Staatsmann bewirken müsse? Sind wir, oder nicht? antworte! — Ja wir sind: ich werde für dich antworten.

Wofern es das iſt, wozu der gute Mann sein Staate verhelfen ſoll, ſo ſei deſſen eingedenk, und du mir jetzt über jene Männer, deren du vor kurz erwähnteſt, deine Meinung ſagſt, ob Perikles, Kim Miltiades und Themiſtokles dir noch gute Bür geweſen zu ſeyn ſcheinen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Waren ſie gute Bürger, ſo iſt offenbar, daß der von ihnen die Mitbürger aus ſchlechtern zu l ſern müſſe gemacht haben. Haben ſie das oder nic

Kallikles.

Sie haben.

Sokrates.

Da Perikles an's Volk zu reden begann, wa alſo die Athener ſchlechter, als da er ſeine letzten R den hielt?

Kallikles.

Vielleicht.

Sokrates.

Mußt nicht ſagen vielleicht, o Beſter! da

folget nothwendig aus dem Zugestandenen, wo-
n jener ein guter Bürger war.

Kallikles.

Was mehr?

Sokrates.

Nichts. Antworte mir nun noch hierauf: ob man
age, daß die Athener durch den Perikles gebessert,
der im Gegentheil, daß sie seien verderbt worden?
Ich wenigstens höre, daß Perikles die Athener soll
äge, feig und schwatzhaft gemacht haben; auch ge-
winnsüchtig, indem er fremde Söldner zuerst einge-
ührt (33).

Kallikles.

Das alles, o Sokrates! hörst du von jenen rau-
en Menschen, denen beym Klopfechten die Ohren zer-
chlagen worden (34).

Sokrates.

Ich hör' aber nicht nur sagen, sondern weiß es
ewiß, wie auch du, daß Perikles anfangs in gutem
Rufe stand, und daß, so lange sie schlechter waren,
ie Athener kein ehrenrühriges Urtheil gegen ihn ge-
ället; daß aber, als sie durch ihn edel und gut ge-
worden, sie gegen das Ende seines Lebens ihn wegen
Entwendung öffentlicher Gelder verurtheilet, und ihn

als einen böſen Mann, beinahe zum Tode verur
hätten (35).

Kallikles.

Nun, war deswegen Perikles auch ein
Mann?

Sokrates.

Ein Pfleger von Eſeln, Pferden oder R
würde für ſchlecht gehalten werden, wenn dieſe
als er deren Wartung übernahm, nicht ausgeſ
hätten, nicht wären ſtößig noch beißig geweſe
ihm aber ſo verwildert worden, daß ſie nun al
Unarten an ſich genommen hätten.

Scheinet dir nicht, daß der Pfleger jedes
digen Weſens ſchlecht ſeyn müſſe, der deſſen A
übernahm als es zahm war, und es wilder
als es war? Scheinet dir das, oder nicht?

Kallikles.

Allerdings! — auf daß ich dir zu Gefallen

Sokrates.

Mir zu Gefallen beantworte mir auch das:
Menſch zu den lebendigen Weſen gehör' oder n

Kallikles.

Wie anders?

Sokrates.

Hatte nicht Perikles die Pflege von Menschen ernommen?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wie nun? Hätten sie nicht, wie wir vorhin übereinkamen, durch ihn gerechter werden sollen, statt ungerecht zu werden, wenn er, als ein guter Staatsmann ihre Pflege übernommen?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Sind nicht die gerechten Männer milde, wie Homeros sagt? Was sagst du, nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Gleichwohl hat Perikles die Athener wilder gemacht, als sie vor seiner Pflege waren, und dazu, was er am wenigsten wollte, gegen sich selbst.

Kallikles.

Willst du, daß ich dir dieses einräume?

Sokrates.

In so fern ich dir die Wahrheit zu sagen scheine.

Kallikles.

Es sei denn so!

Sokrates.

Und wenn er sie wilder gemacht hat, auch eben dadurch ungerechter und schlechter?

Kallikles.

Es sei!

Sokrates.

Perikles wär' also, nach dieser Rede, kein guter Staatsmann gewesen.

Kallikles.

Nicht, wie du sagst.

Sokrates.

Bei Zeus, auch nicht wie du! nach dem was du mir eingeräumet hast.

Nun von Kimon? Verbannten ihn nicht durch den *Ostrakismos* diejenigen, deren er gepfleget hatte, auf

ß sie während zehn Jahren seine Stimme nicht verneh-
en möchten? Thaten sie dem Themistokles nicht eben
s, und straften ihn mit der Landesverweisung (36)?
Miltiades, den Sieger bei Marathon, verdammten sie
r, in das Barathron (37) gestürzt zu werden, und ge-
hehen wär' es, wenn der Prytan' (38) es nicht ver-
indert hätte. Wären diese, wie du sagst, gute Männer
ewesen, nimmer wäre das ihnen widerfahren (39).

Gute Wagenlenker werden auch im Anfang nicht
us dem Wagen fallen, haben sie aber die Rosse erst
pfleget, und sind auch selber weiter in der Kunst
kommen, werden sie dann herausfallen (40)? Der-
eichen geschieht weder in der Wagenlenkung, noch
i irgend einer andern Sache. Oder meinest du?

Kallikles.

Nein.

Sokrates.

Bewährt ward also, wie nun erhellet, die vorige
ede, daß wir von keinem wissen, der in dieser Stadt
in guter Staatsmann gewesen. Du gabst das zu,
n Absicht auf die jetztlebenden, leugnetest es aber von
en vorigen, und wähltest jene Männer zu Beispielen.
Sie erschienen gleichwohl um nichts besser als die
jetzigen. Waren sie Redner, so übten sie nicht die
ächte Redekunst; auch nicht die schmeichelnde. In
beiden Fällen wären sie nicht unterlegen.

Kallikles.

Doch fehlt sehr viel daran, o Sokrates! daß einer von den Jetztlebenden so große Werke hervorbring', als einer von jenen, welchen du auch nennen wirst, hervorgebracht hat.

Sokrates.

O, Wunderbarer! ich schätze sie nicht gering, in sofern sie Diener des Staats waren. Ja, mir scheint, daß sie zum Dienste tauglicher als die jetzigen waren, und fähiger dem Volk, was es begehrte, zu verschaffen.

Aber, diesen Begierden eine andre Richtung zu geben, nicht sie zu begünstiger, sondern durch Ueberzeugung und durch Gewalt die Bürger dahin, daß sie besser würden, zu vermögen; hierin hatten sie vor den Jetzigen, so zu sagen, nichts voraus. Und das zu thun, ist doch allein die Pflicht eines guten Bürgers!

Daß sie Schiffe, Mauern, Docken und dergleichen zu erbauen, besser verstanden als die Jetzigen, geb' ich dir zu.

Es widerfährt uns aber etwas Lächerliches in diesem Gespräche, mir und dir. Während der ganzen Zeit da wir reden, hören wir nicht auf, uns immer um dasselbe herum zu drehen, ohn' einander zu verstehen.

Mich dünket, du habest schon oft zugestanden *und festgesetzt*, daß es ein zweifaches Bestreben gebe,

wohl in Absicht auf den Leib als auf die Seel', und
ß das eine handreichend sei, durch welches man
em hungernden Leibe Speise verschaffet; Trank dem
Dürstenden; dem Frierenden Gewande, Teppiche,
Schuh' und andre Dinge, deren der Leib begehrt.
Mit Bedacht brauch' ich dieselben Bilder, auf daß du
ich desto leichter verstehest.

Solche Dinge werden herbeigeschafft durch den
Bäcker, den Krämer, oder durch den, dessen Kunst
mit sich bringet, dergleichen zu verfertigen, es sei
un der Bäcker, der Koch, der Weber, der Schuster,
der Gerber. Man darf sich nicht wundern, wenn
ieser einer, von sich und von andern, für einen Pfle-
r des Leibes gehalten wird, nämlich von jedem, der
nicht weiß, daß außer allen jenen Handreichungen,
vei Künste vorhanden sind, die Gymnastik und die
Heilkunde, denen eigentlich die Pflege des Leibes ob-
egt. Diesen ziemt es, alle jene andern Künste zu
herrschen, und von deren Werken Gebrauch zu
achen. Denn nur diese beide wissen, was von Speis'
nd Trank gut oder böse für den Leib sei. Das
eiß keine von den andern, welche daher auch als
echtisch, dienstbar und eines Freien unwerth, die
ymnastik aber und die Heilkunde, dem Rechte nach,
s ihre Gebieterinnen anzusehen.

Daß es sich eben so mit jenen Künsten verhalte,
ren Gegenstand die Seel' ist, scheinst du einzusehen,
nd räumest es mir ein, als einer, der, was ich sage,

verſtehet. Bald nachher ſagſt du gleichwohl, daß dieſer Stadt Menſchen gelebt haben, welche edle und gute Bürger geweſen. Und da ich nun frage, welche ſo ſcheineſt du mir eben ſolche Menſchen in Abſicht auf die Staatskunſt darzuſtellen, als wenn ich nach Gymnaſten fragte, die Leiber zu bilden geſchickt wären, und du mir in vollem Ernſt den Bäcker Theotion nenneteſt, und Mithäkos (41), welcher über die ſiciliſche Kochkunſt geſchrieben hat, und den Mäkler Saramhos, als bewunderswürdige Pfleger der Leiber, weil der eine Brod, jener Gemüſe, der dritte Weine von außerordentlicher Güte liefert. Du würdeſt mir vielleicht verübeln, wenn ich dir ſagte: o Menſch, du verſteheſt nichts von der Gymnaſtik! du nennſt mir Leute, welchen den Begierden dienſtbar, ihnen darreichen, aber auch in dieſer Art das Gute nicht zu unterſcheiden wiſſen; Leute, welche die Leiber der Menſchen anfüllen und feiſt machen, daher von diejenigen gelobet werden, wiewohl ſie ihnen auch das vorher geſunde Fleiſch verderben. Erkranken ſie nun, ſo werden ſie aus Unwiſſenheit nicht jene, von denen ſie ſo gemäſtet wurden, als Urheber ihrer Unpäßlichkeit und des plötzlichen Abfalls ihres Fleiſches anſehen; ſondern ſolche, welche eben nun um ſie ſind, und ihnen mit Rath beiſtehen. Ja, die werden ſie, wenn Leibesfülle, welche nicht Folge von Geſundheit war, lange Zeit nachher Krankheit über *ſie bringet*, beſchuldigen, tadeln, und wofern

dauern, ihnen Leid anthun; jene hingegen, welche nahe Schuld an ihren Uebeln hatten, werden sie lobpreisen.

Eben so machst du es nun, o Kallikles! Du lobpreisest Menschen, welche die Athener hochleben ließen, wie bei einem Schmause, ihnen darreichend, weß sie begehrten, von denen auch diese sagen, daß sie den Staat erweitert haben. Sie werden nicht inne, daß er eben durch Schuld jener Männer aus der Vorzeit anschwillt und verborgnen Schaden in sich trägt. Denn ohn' Enthaltsamkeit, ohne Gerechtigkeit, füllet en sie an den Staat mit Docken, mit Mauern, mit Schoß, und mit Tand, der diesem gleich ist.

Ergreifet nun einst des Fiebers Schauer die Athener, dann werden sie ihre gegenwärtigen Rathgeber schuldigen; erheben werden sie den Themistokles, den Kimon und den Perikles, die doch Urheber ihrer Uebel sind. Dann werden sie vielleicht Hand an dich legen, wofern du nicht auf deiner Hut bist, und an meinen Freund Alkibiades, wenn sie, zugleich mit dem Neuerworbenen, auch das Alte noch dazu verlieren, da ihr doch nicht die Schuldigen seyn werdet, vielleicht aber doch Mitschuldige.

Auch nun seh' ich etwas Ungereimtes, und höre dasselbe von den Männern jener Zeit. Ich werde gewahr, wenn der Staat einen jener öffentlichen Männer, als hab' er Ungerechtigkeit verübt, antastet, daß sie klagen und sich ungeberdig stellen, als widerfahr'

ihnen etwas Ungeheures, da sie doch so Vieles u
Gutes dem Staat erzeiget hätten!

Ist denn ihre Klage gegründet, als würden
mit Unrecht hingerichtet? Sie ist ganz falsch! Ke
Vorsteher des Staats ward jemals mit Unrecht a
Befehl des Staates, dem er vorstand, hingericht
Diejenigen, welche sich für Staatsmänner, und and
welche sich für Sophisten ausgeben, scheinen beid
gleichem Fall zu seyn. Denn auch die Sophiste
übrigens weise, führen diese ungereimte Klage. S
für Lehrer der Tugend ausgebend, klagen sie oft i
Schüler an: sie thäten ihnen Unrecht, entzögen ihn
ihren Lohn (42), oder ließen es auf andre Art an A
zeigung der Dankbarkeit für genossene Wohlthat
mangeln.

Kann etwas unvernünftiger seyn, als eine sol
Rede? Menschen, welche gut und gerecht geworde
denen vom Lehrer die Ungerechtigkeit aus dem Herz
gerissen ward, welche Gerechtigkeit besitzen, sollten U
gerechtigkeit — die sie nicht mehr haben — üben?

Scheint das nicht ungereimt, o Lieber?

Sieh, o Kallikles! du hast mich genöthigt a
führlich, wie ein wahrer Volksredner, zu sprech
indem du nicht antworten wolltest.

Kallikles.

Und du solltest nicht fähig seyn zu reden, w
auch keiner antwortete?

Sokrates.

Es scheinet nun wohl so. Wenigstens hab' ich sonst, weil du nicht antworten willst, viele Worte weitläuftig ausgedehnet.

Aber, o Guter, sag', ich beschwöre dich bei Zeus, dem freundschaftstiftenden! scheinet es dir nicht unvernünftig, wenn jemand sich rühmet einen gut gemacht zu haben, und dann sich über ihn beschwert, daß er gut geworden, gut seiend, dennoch arg sey?

Kallikles.

Es scheint mir so.

Sokrates.

Hörst du nicht gleichwohl Männer so etwas sagen, die sich doch rühmen, als bildeten sie die Menschen zur Tugend?

Kallikles.

Freilich. Aber was ließe sich auch von nichtswürdigen Leuten sagen?

Sokrates.

Was würdest denn du von solchen sagen, welche sich dafür ausgeben, daß sie dem Staate vorstehen, daß sie sein pflegen, auf daß er so gut als möglich werde, und nachher, je nachdem, es ihnen übel geht, Beschwerde gegen ihn führen, als lieg' er im

Argen? Meineſt du, daß dieſe jenen vorzuziehen? Daſſelbe, o du Seliger! iſt der Sophiſt und der Redner; ſie ſind wenigſtens einander nah', und ſich ſehr ähnlich, wie ich auch zu Polos ſagte. Aus Unkunde hältſt du das eine, die Redekunſt, für etwas ſehr Schönes, das andre verachteſt du. Der Wahrheit nach iſt die Kunſt der Sophiſten ſchöner als die des Redners, um eben ſo viel als Geſetzgebung ſchöner iſt als Rechtsgelahrtheit, und Gymnaſtik als Heilkunde.

Übrigens ſollt' ich meinen, daß nur den Volksrednern und den Sophiſten nicht zu vergönnen wäre, ſich über die, welche ſie lehren, als ob ſie ihnen Böſes erzeigten, zu beklagen; denn mit eben dieſen Worten müſſen ſie ſich ſelbſt anklagen, daß ſie denen nichts halfen, welchen ſie zu helfen vorgeben. Iſt's nicht ſo?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Denn ſagten ſie wahr, ſo wär' es, ſo zu ſagen, nur ihnen möglich, ohne Lohn ihre Wohlthaten umſonſt zu ſpenden. Wer eines andern Vortheils theilhaftig geworden, wie zum Beiſpiel, wer ſchnell zu laufen vom Meiſter in Leibesübungen lernte, von dem ließe ſich vielleicht erwarten, daß er ſich nicht dankbar bezeigen möchte, wofern der Meiſter, ihm vertrauend, *ſeinen Lohn* bedungen hätte, den er, ſobald er

n Schnelligkeit mitgetheilt, empfangen sollte. Denn
meine, daß die Menschen nicht aus Lang-
keit Unrecht thun, sondern aus Ungerechtigkeit.
icht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Wenn einer also dieses Uebel selbst, die Unge-
chtigkeit, wegnimmt, so hat er nicht zu befürchten,
aß ihm Unrecht widerfahre; sondern nur einem sol-
en stünd' es frei, mit Sicherheit diese Wohlthat zu
enden, wofern jemand wirklich die Menschen gut
achen könnte. Ist's nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Derhalben, wie scheinet, gereichet es auch nicht
ur Schande, wenn jemand in andern Dingen sich
en Rath, welchen er ertheilt, bezahlen läßt, zum
Beispiel in Bausachen, oder mit Beziehung auf
andre Künste.

Kallikles.

Es scheint.

Sokrates.

In dieser Sach' aber wird es für schändlich gehalten, wenn einer sagt, er wolle keinem, der ihm nicht Geld gebe, Rath ertheilen, wie er am besten sein Haus oder den Staat verwalten könne. Nicht so?

Kallikles.

Ja.

Sokrates.

Offenbar ist die Ursache hievon diese, weil allein dieser Vortheil, dem, welcher ihn empfängt, die Begierd' einflößt, sich dankbar zu erweisen. Es kann daher für einen guten Beweis angesehen werden, daß einer wirklich diese Wohlthat erzeiget habe, wenn sie ihm vergolten wird; und daß, wo die Vergeltung ausbleibt, auch jene nicht wirklich erzeiget worden. Verhält es sich nicht so?

Kallikles.

So verhält sich's.

Sokrates.

Zu welcher Art von Staatspflege forderst du mich nun auf? Unterscheide wohl! Zu derjenigen, welche mich antreiben wird, einem Arzte gleich, die Begierden der Athener zu bekämpfen, auf daß sie so gut *als möglich* werden? oder soll ich nur, als Diener

egierden, mich ihnen gefällig zu machen stre-
Sage mir die Wahrheit, Kallikles! Es stehet
l an, da du so freimüthig mit mir zu reden
, daß du auch fortfahrest zu sagen was
kst. Darum sprich frisch heraus, und

Kallikles.

Diener! sag' ich.

Sokrates.

schmeicheln forderst du mich also auf, du
?

Kallikles.

Ist du nicht gering geschätzet werden wie ein
[48]), o Sokrates! so mußt du es thun.

Sokrates.

derhole mir nicht, was du oft gesagt hast,
h tödten werde wer Lust hat, damit ich nicht
len müsse, daß der Böse den Guten tödten
noch auch, daß man mich, wofern ich etwas
berauben werde: denn der Beraubende wird
zu nutzen wissen, sondern, wie er es mit
genommen, wird er es unrecht nutzen; wenn
also auch schändlich; wenn schändlich, auch

Kallikles.

O Sokrates! du ſcheineſt mir voll Zuverſicht, dir der keines widerfahren werde, gleich als w teſt du fern von hier, und könnteſt nicht von ei vielleicht ſchlechten und nichtswürdigen Menſchen Gericht geführet werden.

Sokrates.

In Wahrheit, o Kallikles! müßt' ich ſehr bet ſeyn, wenn ich glaubte, daß irgend einem Man dieſem Staate nicht alles Mögliche widerfahren k te (44). Das aber weiß ich wohl, daß, wenn ich ſer Dinge wegen, deren du erwähneſt, in Ge ſchwebte, derjenige böſe wäre, der mich vor Ge führte; denn kein guter Mann würd' einen, nicht Unrecht gethan, anklagen. Es würde mich i gens nicht befremden, wenn ich zum Tode verurt werden ſollte. Soll ich dir ſagen, weßhalb ich erwarte?

Kallikles.

Sage.

Sokrates.

Ich glaube, daß ich nebſt wenigen andern A nern, um nicht zu ſagen allein, zu dieſer Zeit ächten Staatskunſt obliege. Da ich nun, ſo oft rede, nicht um Gunſt ſpreche, ſondern auf das B

icht auf das, was angenehm zu hören iſt, gerichtet
n, und nach dieſen feinen Kunſtgriffen nicht greifen
ag, welche du mir empfiehlſt, ſo werd' ich vor Ge-
icht nicht wiſſen, was ich ſagen ſoll. Es fällt mir
ieder ein, was ich zu Polos ſagte. Ich müßte ver-
ammet werden, dem Arzte gleich, den ein Koch vor
indern anklagen würde. Betrachte, wie ein ſolcher
Menſch ſich wohl vertheidigen könnte, wenn er von
indern ergriffen, alſo beſchuldiget würde:
O Kinder! dieſer Mann hat euch viel Böſes an-
ethan! Euch, und kleinere als ihr ſeyd, macht er
u nichte, indem er euch ſchneidet und brennet, euch
mergelt und martert, daß ihr nicht wiſſet wohin.
Die bitterſten Getränke reicht er euch, zwingt euch
u hungern und zu dürſten, nicht wie ich euch man-
herley und ſüße Leckerbiſſen ſchmauſen laſſe. Was,
neineſt du, ſollte der Arzt, von dieſer Gefahr umfan-
en, zu ſagen wiſſen? Etwa die Wahrheit? Das
lles, o ihr Kinder, that ich eurer Geſundheit wegen!
Wie laut würden wohl ſolche Richter gegen ihn auf-
chreien! Meinſt du nicht?

Kallikles.

Das möchte vielleicht wohl der Fall ſeyn!

Sokrates.

Sollt' er dann nicht in großer Verlegenheit ſeyn,
und nicht wiſſen, was er zu ſagen hätte?

Kallikles.

Allerdings.

Sokrates.

Ich weiß, daß es mir nicht besser gehen würde, wenn ich vor Gericht erschiene. Ich würde nicht anführen können, daß ich den Athenern Vergnügen, welche sie für Wohlthat und für Vortheile halten, verschaffet hätte.

Weder solche, die sie verschaffen, beneid' ich, noch auch die, denen sie verschaffet werden. Wird jemand sagen, daß ich die Jünglinge verderb', indem ich Zweifel in ihnen wecke, oder daß ich die Greise beschuldige, ihnen sowohl öffentlich als besonders bittre Vorwürfe machend, so werd' ich nicht die Wahrheit sagen dürfen: o ihr Richter! ich sag' und thue das alles mit Recht, und nichts als zu eurem Besten!

Ich werde daher leiden, was über mich verhänget wird.

Kallikles.

Scheinet es dir schön für einen Mann, o Sokrates! sich im Staat' in einer solchen Lage zu finden, und unfähig zu seyn sich selber beizustehen?

Sokrates.

Ja, o Kallikles! wofern er nur Einen Vortheil sich gesichert hat, dessen Werth du schon oftmal einge-

met haſt; wenn er in ſofern ſich ſelber beigeſtan-
hat, daß er weder in Wort oder in That, weder
jen Menſchen Unrecht gethan hat noch gegen die
ter. Daß dieſes der beſte Beiſtand ſei, den ſich
r geben kann, haben wir ſchon mehrmals zuge-
den. Wenn mich jemand überführte, daß ich un-
ig wäre, mir oder einem andern dieſen Beiſtand
leiſten, ſo würd' ich mich ſchämen, ich möchte nun
Gegenwart vieler oder weniger überführt werden,
r von einem, mit dem ich allein wäre. Müßt' ich
ſher Unfähigkeit halber ſterben, das würde mir
he thun! Sollt' ich aber, weil jene ſchmeichleriſche
redekunſt mir mangelt, das Leben verlieren, o ſo wür-
ſt du ſehen, daß es mir leicht fallen ſollte, den Tod
leiden! Sterben fürchtet keiner, der nicht ganz un-
münftig und unmännlich iſt; Unrecht zu thun fürch-
t man! Denn mit einer von Freveln angefülleten
eele hinunter zu ſteigen in den Hades, iſt das
ußerſte aller Uebel. Daß ſich dies alſo verhalte, werd'
h dir, ſo du willſt, in einer Erzählung zeigen!

Kallikles.

Da du das andre ausgeführet haſt, ſo führ' auch
as aus.

Sokrates.

Hör' einmal, pflegen ſie zu ſagen, ich will dir
was ſchönes erzählen! Du wirſt es, wie ich ver-

mutht, für ein Mährchen halten, ich halt' es für ein wahre Geſchichte, und erzähle ſie dir auch ſo.

Daß Zeus, Poſeidon und Pluton die Herrſchaf welche ſie von ihrem Vater Kronos empfangen, unte ſich getheilet haben, erzählet uns Homeros. Zu Krono Zeit war ein Geſetz für die Menſchen, welches imme bei den Göttern gilt, daß derjenige Menſch, welch gerecht und heilig gelebet, wenn er abſchiede, hinwe lete zu den Inſeln der Seligen, dort, unangetaſtet vo Uebeln, zu wohnen in Fülle der Seligkeit; daß abe der, welcher ungerecht und gottlos gelebet hätte, hin unterging' in den Kerker der Vergeltung und de Strafe, welcher Tartaros genannt wird.

Zu Kronos Zeit und im Anbeginn der Herrſchaf Zeus, ſprachen lebende Richter über die Lebenden am Tage, den ſie ſterben ſollten. Die Urtheile wur ſten daher unrecht gefället. Derhalben kamen Pluto und die Pfleger der ſeligen Inſeln zu Zeus, und be richteten, daß die Menſchen nicht nach Verdienſt a beiden Orten anlangeten. Deß will ich Wandel ſchaf fen! ſagte Zeus. Die Gerichte werden unrecht ge halten, weil die zu richtenden lebendig, alſo bekleide ſind. Viele daher, welche böſe Seelen haben, ſin angethan mit ſchönen Leibern, mit Adel und mi Reichthum, und während des Gerichts treten viel Zeugen für ſie auf, bezeugend, daß ſie rechtſchaffe gelebet haben. Geblendet werden durch alles das di *Richter*; denn auch ſie ſind, wenn ſie das Urthei

sprechen, bekleidet, mit der Augen und der Ohren Schleier, und mit dem ganzen Leib umhüllet. Das alles stehet ihnen im Wege, die eignen Gewand, und deren Gewande, welche sie richten.

Zuförderst daher müssen die Menschen nicht vorauswissen ihres Todes Zeit. Nun wissen sie diese! Dieses ist gegeben dem Prometheus, ihnen diese Kunde zu nehmen.

Ferner müssen alle nackt seyn, denn nach dem Tode müssen sie gerichtet werden! Nackt muß auch der Richter und gestorben seyn, auf daß er, so wie jeder stirbt, alsbald mit der Seele selbst die Seele selber schaue, ihrer Verwandten entblößt, und zurücklassend auf der Erde jenen ganzen Schmuck, auf daß das Gericht gerecht sei! Früher als ihr hab' ich das erkannt, und Söhne von mir zu Richtern geordnet, zwei aus Asien, den Minos und den Rhadamanthys, einen aus Europa, den Aeakos (45).

Werden diese gestorben seyn, so sollen sie Gericht halten auf der Au am Scheidewege, wo ein Pfad zu den Inseln der Seligen führet, ein andrer zum Tartaros.

Rhadamanthys wird die Seelen aus Asien richten, die aus Europa Aeakos.

Dem Minos geb' ich die vorzügliche Würde der Entscheidung, wo einem der beiden andern etwa Zweifel entstehen möchten, auf daß das Urtheil über die Sendung der Menschen vollkommen gerecht sei.

Das ist es, o Kallikles! was ich gehöret habe, und was ich für Wahrheit halte. Nach Anleitung der Erzählung zieh' ich aus ihr diese Folgen. Der Tod scheinet mir nichts anders zu seyn, als die Auflösung zweier Dinge von einander, der Seel' und des Leibes. Sobald sie von einander gelöset sind, hat jedes von ihnen beinah' eben die ihm eigenthümliche Beschaffenheit, die es hatte, als der Mensch noch am Leben war. Kennbar ist die Natur des Leibes die Pflege, so an ihn gewendet worden, die Zufälle die ihn betroffen. War, zum Beispiel, der Leib eines Menschen, als er lebte, von Natur oder durch Nahrung groß, dessen Leichnam ist auch nach dem Tode groß. War jener fett, so ist dieser auch fett und so ferner. Hielt einer sorgfältig auf sein Haupthaar, so blieb es auch am Leichnam. Hat einer oftmal unter der Geißel gebüsset, trug er Spuren der Verletzung in Narben am Leib', es sei nun von Streichen der Züchtigung, die er im Leben erlitten oder von andern Wunden, so bleiben sie an der Leiche sichtbar. Hatt' er, weil er lebte, zerbrochne Glieder oder verrenkte, dasselbe sieht man an der Leiche. Mit einem Worte, die Beschaffenheiten des Leibes wie er lebendig war, bleiben ganz, oder doch meistentheils, einige Zeit nach dem Tode kennbar.

Ich glaub', o Kallikles! es verhalte sich mit der Seel' eben so, daß auch ihre Beschaffenheiten sichtbar *bleiben, wenn sie* vom Leib' entblößet werden, sowohl

befestigen, welche sie von Natur hat, als auch solche hinzukommende, die jedes Menschen Seele durch eigenthümliches Bestreben empfing.

Erscheinen sie nun vor dem Richter, wie denn die Seelen aus Asien vor dem Rhadamanthys, so ordnet dieser sie in eine Reih' und beschauet die Seel' eines jeglichen, nicht wissend, welches Menschen sie sei.

Manchesmal Hand legend an die Seele des großen Königes (46), oder irgend eines andern Königs und Gewaltigen, sieht er in ihr des Gesunden nichts, sondern daß sie, als wäre sie bedeckt mit Geisselstrieme und mit Narben, zerrissen sei von Meineiden und von Ungerechtigkeit, je nachdem die Handlungen eines jeden der Seele sich einprägeten. Da ist, weil sie ohne Wahrheit erzogen ward, alles schief von Trug und von Prahlerei, nichts ist grade. Der Richter sieht, wie die Seel' angefüllet worden mit Unregelmäßigkeit und Schmach, durch Handlungen der Gewalt, der Ueppigkeit, des Trotzes, der Unenthaltsamkeit. Sah' er das, mit Schande sendet er sie dann hinunter in's Gefängniß, wo sie das Maaß gebührender Leiden erfüllen muß. Denn jeder, der unters der Zucht ist, und von einem andern mit Recht gezüchtiget wird, muß entweder besser, ihm muß geholfen werden, oder er muß andern zum Beispiel seyn, auf daß sie ihn, was er leidet, leiden sehend, sich scheuen und sich bessern.

Es giebt Menſchen, denen geholfen wird, indem ſie Strafe leiden von Göttern und von Menſchen. Das ſind ſolche, welche ſühnbare Sünden begangen haben; aber ſowohl hier als im Hades wird ihre Beſſerung durch Schmerz bewirket und durch Pein. Auf andre Weiſe von der Ungerechtigkeit befreit zu werden, iſt nicht möglich.

Welche dagegen äußerſten Frevel begingen, und durch ſolche Verbrechen unheilbar wurden, zum Beiſpiel dienen die! Ihnen ſelbſt frommet nichts mehr, denn unheilbar ſind ſie; andern aber frommet ihr Anblick, wenn ſie ſehen, wie dieſe, die peinlichſten und entſetzlichſten Qualen in Ewigkeit leidend, als Beiſpiele da hangen in des Hades Kerker, allen Ungerechten, welche dort ankommen, zur Schau und zur Warnung.

Deren einer iſt auch Archelaos, mein' ich, wofern Polos die Wahrheit von ihm ſagt, und jeder Tyrann, der ihm gleich iſt. Ja, ich glaube, daß wie unter den Tyrannen, Königen und Gewaltigen, und unter ſolchen, welche herrſchenden Einfluß in der Verwaltung der Staaten hatten, ſolche Beiſpiele geworden. Denn ihrer Gewalt wegen erkühnen ſie ſich der größten und frevelhafteſten Verbrechen. Auch Homeros zeuget gegen ſie. Denn er dichtet von Königen und Gewaltigen, die im Hades ewige Strafe litten, Tantalos, Siſyphos und Tityos. Von Thersites aber und von andern ſchlechten Menſchen dichtet

Polus hat beim Dichter erzählt, daß sie oft unheilbar durch große Strafen in Zwang gehalten würden.

Ihnen fehlte, zu großen Verbrechen, die Macht; daher waren sie glücklicher als solche, die alles vermochten.

Ja, o Kallikles! die sehr bösen Menschen sind von der Ordnung der Gewaltigen! Doch hindert nichts, daß nicht auch unter diesen treffliche Männer seien, und solche, die es gewesen, sind vorzüglich unserer Bewunderung werth! Denn es ist schwer, o Kallikles! und vieles Lobes würdig, daß einer, dem große Gewalt Unrecht zu thun zu Gebot stehet, Gerechtigkeit übend ausdaure. Solcher sind wenige, doch sind ihrer hier und an andern Orten gewesen; auch mein' ich, daß noch künftig Edle und Gute leben, und groß seyn werden in dieser Tugend, die ihnen anvertrauten Staatsgeschäfte mit Gerechtigkeit zu verwalten.

Deren war Aristeides einer, des Lysimachos Sohn, dessen Ruhm auch unter den andern Griechen sich verbreitet hat. Aber, o Bester! die meisten Gewaltigen sind böse.

Wenn nun, wie gesagt, ein solcher von dem Rhadamanthys kommt, so weiß dieser nicht wer, noch aus welchem Geschlecht' er entsprossen; er weiß nur, daß er böse sei, und dieses sehend, sendet er ihn in den Tartaros, mit einem Siegel ihn bezeichnend, an dem, ob er ihm heilbar oder unheilbar geschienen, erkannt wird. Ist er dort angelanget, so leidet er was ihm gebühret.

Manchesmal erscheinet vor dem Rhadamanthys die Seel' eines Privatmannes, oder eines andern, welche heilig und in der Wahrheit gelebet hat. Ich halte dafür, o Kallikles! daß solche mehrentheils die Seel' eines Philosophen sei, der, um sich selbst in diesem Leben bekümmert, sich wenig mit andern Dingen befaßte.

Eine solche bewundert er, und sendet sie hinüber in die Inseln den Seligen.

Alles dieses thut auch Aeakos. Beide sprechen Urtheil mit einem Stab' in der Hand.

Waltend über ihnen sitzet nur Minos, einen goldnen Zepter haltend, wie Odysseus bei Homeros ihn sah.

Der, mit goldnem Zepter geschmückt, die Gestorbenen richtend,
Da saß — *)

O Kallikles! ich glaube dieser Erzählung, und sehe dahin, wie ich vor dem Richter mit einer Seele, die so gesund als möglich sei, erscheinen möge. Den Ehrenbezeigungen der Menschen sag' ich Wehabtwohl, betrachte die Wahrheit, und werde aus allen Kräften streben, so gut seiend als möglich zu leben, und wenn ich sterben soll, so zu sterben. Auch ermuntre ich, so viel ich kann, alle andern Menschen, und dich fordr' ich nun wiederum von meiner Seite zu diesem Leben

*) Voß Uebers. der Od. XI. 569 — 70.

auf, von diesem Kampfe, von dem ich behaupte, daß er der größte aller Kämpfe hier auf Erden sei. Ich mache dir nun Vorwürfe, daß du nicht fähig seyn würdest, dir selbst zu helfen, wenn nun dich das Urtheil treffen wird, und das Gericht, von denen ich erzählte. Da stehend vor dem Richter, dem Sohne der Aegina, wirst du, wenn er nun Hand an dich leget, nun dich führen wird, den Mund öffnen, und schwindeln wird dann dir dort, nicht weniger als nun allhier. Dann wird vielleicht einer dich schmählich auf die Wange schlagen, und mit Hohn dich beleidigen.

Vielleicht scheinet alles dieses dir ein Mährchen, wie eines alten Weibes, und du verachtest es. Auch müßte man sich nicht verwundern, daß es verachtet würde, wofern wir nachforschend etwas Besseres, in dem mehr Wahrheit wäre, finden könnten. Nun aber siehst du, daß ihr drei, du, Polos und Gorgias, die ihr die weisesten der jetztlebenden Griechen seid, nicht zu zeigen vermöget, welche andre Lebensweise als diese man erwählen müsse, wenn sie auch dort drüben uns noch frommen soll.

Unter so vielen Meinungen, welche alle widerleget worden, bleibt nur diese unerschüttert: daß man mehr sich hüten müß', Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden, und daß ein Mann vor allem darauf zu sinnen habe, wie er nicht sowohl gut scheinen, sondern gut seyn möge, in besondern Verhältnissen,

im öffentlichen; daß, wenn einer Böses begangen, er gezüchtiget werden müsse; daß das erste Gut sei, gerecht zu seyn, das zweite, gerecht zu werden und Strafe zu leiden; daß jede Schmeichelei gegen sich selbst und gegen andre, gegen Wenige und gegen Viele, zu fliehen sei; daß man die Redekunst und jede andre Sache nur widmen müsse der Gerechtigkeit.

Wolleſt' derhalben mir glauben, und mir, nach Anleitung dieſer Erzählung dahin folgen, wohin gelangend du glückſelig im Leben ſeyn wirſt und im Tode!

Wolleſt deß nicht achten, ob auch einer dein, als eines Thoren ſpotten, und mit Hohn dich beleidigen möchte. Ja, bei Zeus! laß nur getroſt dir ſchmähliche Streiche geben, deß wirſt du keinen Schaden leiden, wofern du in der That, edel ſeiend und gut, die Tugend üben wirſt.

Haben wir erſt dieſe gemeinſchaftlich geübet, alsdann, und nur alsdann, werden wir, wofern es uns Pflicht ſcheinet, uns den öffentlichen Geſchäften widmen; und werden überhaupt alsdann mit einander rathſchlagen, was wir zu thun haben, wenn wir beſſer vermögen werden Rath zu geben als nun.

Denn es iſt eine Schande, wenn wir, ſo ſeiend, wie es erhellet daß wir ſind, prahlen, als ob etwas an uns wäre! wir, die nie über dieſelben Gegenſtände daſſelbe dünket, auch nicht über die wichtigſten! — weit ſind wir von aller wahren Bildung noch *ent!*

Laß uns also dieser Meinung, die uns dem einleuchtete, wie einem Anführer nachfolgen, ihr, die uns zu erkennen giebt, daß es die beste Lebensweise sei, Gerechtigkeit und die andern Tugenden übend, zu leben und zu sterben! Ja, folgen wollen wir ihr, und auch andre dazu auffordern; nicht jener, zu welcher du, ihr vertrauend, mich aufforderteſt; denn, o Kallikles! ſie tauget nichts!

[redacted]

Anmerkungen zum Gorgias.

Ueber Gorgias ſiehe die 31ſte Anmerkung zum ſtmahl, im 1ſten Th. S. 303 — 304.

Ueber Polos, die 73ſte Anmerk. zum Phädros. 1. S. 162.

(2) Im Griechiſchen ſpielt Polos mit den Worten hne, Kunſt, und Tyche, Glück. Ich laſſe ihn, ſeinem und des Gorgias Geſchmack, mit den Rei: Kunſt und Gunſt ſpielen.

(3) Die ſogenannte Dialektik (Unterredungs: t) ward erfunden von Zenon aus Elea, einem Schü: des Parmenides aus Elea. Zenon, welchen man t mit dem ſpäter lebenden berühmten Zenon, dem ſter der ſtoiſchen Schule verwechſeln wolle, war ei: von den Lehrern des Perikles. Seine Dialektik be: d in falſchen täuſchenden Schlüſſen. Er erfand das den Liebhabern ſolcher Künſteleien berühmte Argu: it, welches der Achilleus genannt ward. Er bewies, die ſchnellſte Bewegung niemals die langſamſte er: hen könnte, und nahm Achilleus und eine Schild: te zum Beiſpiel. (Siehe Bayle unter den Artikeln hille und Zénon d'Elée).

Durch Sokrates gewann die Dialektik eine neue Gestalt. Durch Fragen entlockte er die Wahrheit demjenigen, mit dem er sich unterredete. Mit den einfältigsten Reden beginnend, führte er, falsche Vorstellungen leis' aus dem Wege räumend, allmählig zur Höhe der reinsten Beschauung des Wahren. Gleichwohl behauptete er nicht die Ansprüche späterer Philosophen auf unumstößliche Gewißheit.

Aristoteles gab der Dialektik neue Richtung und Anwendung, und muß als Erfinder der philosophischen Demonstration angesehen werden.

Es war ein Glück, daß in diesem großen Manne der feinste Scharfsinn mit edler Wahrheitsliebe verbunden war.

(4) Siehe die Bedeutung des Wortes *συγγράφεσθαι* in den Lexicis.

(5) Die Griechen pflegten oft bei Gastmahlen zu singen. Bald sangen alle zugleich; bald einer nach dem andern, und nach der Reih', in welcher sie am Tische lagen; bald ohne solche Ordnung. Lieder, welche auf diese letzte Weise, ohne Beobachtung jener Ordnung, gesungen wurden, nannte man Skolia, vom Worte *σκολιός* (krumm, in die Queer gehend). Diese Skolia waren manchesmal ernsthaften Inhalts. Z. B. das schöne Loblied auf die Tugend von Aristoteles, war ein Skolion. Manchesmal waren sie scherzhaft; auch wohl beißend. Zuweilen extemporirten die Sänger, gegen einander singend. Von dieser Art Skolien scheinen hier die Rede zu seyn. Man findet Unterricht hierüber in des La Nauze Abhandlung von den Liedern der alten Griechen; deren Uebersetzung von meinem seligen Freunde Ebert bei Hagedorn's Oden und Liedern angetroffen wird.

(6) Diese Mauer, τὸ μέσον τεῖχος, (die durch die lange laufende Mauer) verband die nördliche Mauer Athen's, welche an der Landseite gezogen war, mit der südlichen, die beide Hafen, den Peiräus und das Phaleron, mit einschloß.

(7) Siehe die 4te Anmerk. zum Phädros. 1 Th. S. 136. Wir werden gleich Sokrates "Bei'm Hunde, dem Gotte der Aegyptier!" schwören hören, daß Anubis gemeinet sei, bleibt also keinem Zweifel unterworfen.

(8) Welche lächerliche und fürchterliche Mißgriffe Sophisten thun, sobald sie sich an Gesetzgebung wagen, haben wir jetzt im unglücklichen Frankreich ein entsetzliches Beispiel!

(9) Hier ist im Griechischen ein Spiel mit Worten, welches in der Uebersetzung nicht ausgedrückt werden konnte (S. die 73ste Anmerk. zum Phädros, 1ste Th. S. 162); daher auch die Worte der Urschrift: damit ich dich auf deine Weis' anrede" wegbleiben mußten.

(10) Im Griechischen steht εὐφημεῖ ὦ Πῶλε: ge gute Wort', o Polos! S. die 58ste Anmerk. zum Gastmahl. 1. Th. S. 313 — 15.

(11) Als Sokrates zum Tode verurtheilt worden, äußerte Apollodoros. "Am wehesten thut mir das, Sokrates! daß du mit Unrecht sterben mußt!" Sokrates streichelte ihm das Haupt, und sprach: "Gäbest du lieber, o bester Apollodoros! daß ich mit Recht, als mit Unrecht, stürbe?" So sagt' er und lächelte zum Sterben. (Siehe Xenophon's Apologie des Sokrates. 28).

(12) Dieser Nikias, Sohn des Nikeratos, ist bekannt durch den für Athen und ihn selbst so unglücklichen Feldzug in Sicilien berühmte Feldherr.

Durch Sokrates gewann die Dialektik eine neue Gestalt. Durch Fragen entlockte er die Wahrheit demjenigen, mit dem er sich unterredete. Mit den einfältigsten Reden beginnend, führte er, falsche Vorstellungen leis' aus dem Wege räumend, allmählig zur Höhe der reinsten Beschauung des Wahren. Gleichwohl behauptete er nicht die Ansprüche späterer Philosophen auf unumstößliche Gewißheit.

Aristoteles gab der Dialektik neue Richtung und Anwendung, und muß als Erfinder der philosophischen Demonstration angesehen werden.

Es war ein Glück, daß in diesem großen Manne der feinste Scharfsinn mit edler Wahrheitsliebe verbunden war.

(4) Siehe die Bedeutung des Wortes *συγγράφεσθαι* in den Lexicis.

(5) Die Griechen pflegten oft bei Gastmahlen zu singen. Bald sangen alle zugleich; bald einer nach dem andern, und nach der Reih', in welcher sie am Tische lagen; bald ohne solche Ordnung. Lieder, welche auf diese letzte Weise, ohne Beobachtung jener Ordnung, gesungen wurden, nannte man Skolia, vom Worte *σκολιός* (krumm, in die Queer gehend). Diese Skolia waren manchesmal ernsthaften Inhalts. Z. B. das schöne Loblied auf die Tugend von Aristoteles, war ein Skolion. Manchesmal waren sie scherzhaft; auch wohl beißend. Zuweilen extemporirten die Sänger, gegen einander singend. Von dieser Art Skolien scheint hier die Rede zu seyn. Man findet Unterricht hierüber in des La Nauze Abhandlung von den Liedern der alten Griechen; deren Uebersetzung von meinem seligen Freunde Ebert bei Hagedorn's Oden und Liedern angetroffen wird.

(6) Diese Mauer, τὸ μέσον τεῖχος, (die durch die lange laufende Mauer) verband die nördliche Mauer (den's, welche an der Landseite gezogen war, mit der dlichen, die beide Hafen, den Peiräeus und das Pha ron, mit einschloß.

(7) Siehe die 4te Anmerk. zum Phädros. 1 Th. 136. Wir werden gleich Sokrates "Bei'm unde, dem Gotte der Aegyptier!" schwören hören. daß Anubis gemeinet sei, bleibt also keinem Zweifel terworfen.

(8) Welche lächerliche und fürchterliche Mißgriffe ophisten thun, sobald sie sich an Gesetzgebung wagen, wen sehen wir jetzt im unglücklichen Frankreich ein rtsetzliches Beispiel!

(9) Hier ist im Griechischen ein Spiel mit Wor n, welches in der Uebersetzung nicht ausgedrückt wer en konnte (S. die 73ste Anmerk. zum Phädros, 1ste h. S. 162); daher auch die Worte der Urschrift: damit ich dich auf deine Weis' anrede" wegbleiben mußten.

(10) Im Griechischen steht εὐφημεῖ ὦ Πῶλε: ge gute Wort', o Polos! S. die 58ste Anmerk. zum Gastmahl. 1. Th. S. 313 — 15.

(11) Als Sokrates zum Tode verurtheilt worden, ummerte Apollodoros. "Am wehesten thut mir das, Sokrates! daß du mit Unrecht sterben mußt!" So rates streichelte ihm das Haupt, und sprach: "Gäbest u lieber, o bester Apollodoros! daß ich mit Recht, als mit Unrecht, stürbe?" So sagt' er und lächelte zu leich. (Siehe Xenophon's Apologie des Sokrates. 28.)

(12) Dieser Nikias, Sohn des Nikeratos, ist ch durch den für Athen und ihn selbst so unglücklichen eldzug in Sicilien berühmte Feldherr.

(13) Jährlich ward zu Athen der Rath der Fünfhundert erwählt; funfzig aus jeder Zunft. Das Jahr der Athener war in zehn Monate getheilt, deren erste 36 Tage hatten, die sechs letzten 35 Tage. Die Senatoren jeder Zunft (oder jedes Stammes) verwalteten die Geschäfte einen Monat, und hießen dann Prytanen. Aber auch diese funfzig regierten nicht zugleich, sondern immer zehn, fünf Tage lang. Diese hießen πρόεδροι (Vorsitzer). Einer von ihnen war immer auf einen Tag Präsident, und ward immer ἐπιστάτης (Vorsteher) genannt.

Die Macht der Prytanen war ansehnlich. Sie versammleten den Senat. Jede Sache, worüber ein Schluß gefaßt werden sollte, ward vorgetragen; sie gab der Vorsteher den Senatoren Erlaubniß, die Stimmen zu geben. Diese wurden ohne Worte, durch weiße bejahende, oder schwarze verneinende Bohnen, gegeben. Diese Handlung des Vorstehers, die Stimmen gehen zu lassen, war es, bei welcher Sokrates, als er diese Würde bekleidete, sich nicht zu nehmen wußte. Seine Schlüsse mußten vom Volk bestätiget werden, deren Macht freilich sehr groß war, durch Solon's Einrichtung gleichwohl, dadurch, daß alles, worüber es den entscheidenden Schluß faßte, zuvor vom Senate mußte beschlossen werden, in nothwendigen, wiewohl unzureichenden Schranken gehalten ward. Der Vorsteher führte auch den Volksversammlungen vor, wie wir an Sokrates Beispiel sehen. S. das dem Platon zugeschriebene Gespräch Axiochos, und Xenophon's Denkwürdigkeiten des Sokrates IV. 4. 4.

(14) Das griechische Wort αἰσχρός bezeichnet nicht allein das Schändliche, sondern auch das Häßliche, gerade dem *turpis* der Römer. Diesen Sinn, auf den Sokrates

oft mit anspielt, konnt' ich nicht ausdrücken. Das ldeutsche eisch, ohne Zweifel mit αἰσχρός verwandt, ckt beide Begriffe, des Schändlichen und des Häßlin, aus.

(15) Die angeführten Verse des Pindaros gehören den verlornen Gedichten dieses großen Dichters. Es einen dieselben zu seyn, welche Herodot in der Thalia führt (No. 38.): "So ist nun einmal die Sitte, und ir scheint Pindaros mit Recht zu singen, daß das Gesetz aller Menschen König sei."

(16) Sowohl die vorhin im Gorgias angeführten rse, als auch diese Stelle, sind aus dem verlornen uerspiel Antiopa, von dem uns nur Fragmente übrig b.

Antiopa war Tochter des böotischen Königes Nykis. Schwanger von Zeus, floh sie vor ihrem zürnenn Vater. Epaphos, der Sikyonier, sah sie und nahm zum Weibe. Als Nykteus sich sterbend fühlte, pfahl er seinem Bruder Lykos, dem er die Herrschaft terließ, die Strafe der Antiopa. Lykos ging nach ikyon, tödtete den Epaphos, führte die Antiopa gefangen von dannen, und ließ sie auf dem Berge Kythen, wo sie Zwillinge gebar. Ein Hirt erzog die Knaben, er nannte sie Zethos und Amphion. Antiopa ward r Dirke, des Lykos Gemahlinn, zur Marter übergeben. Aber sie entfloh und kam zu ihren Kindern.

Bald kam von ungefähr, als schwärmende Bacchantinn, Dirke an denselben Ort, ergriff die Antiopa und wollte sie tödten; aber diese ward von ihren Söhnen rettet, welche die Dirke mit den Haaren an einen Stier banden. Berühmt ist die herrliche antike Gruppe i Neapel, welche diese Unthat vorstellt, unter dem Namen des Farnesischen Stiers. Die Jünglinge voll-

ten Lykos tödten, aber Hermes verbot es ihnen, u befahl dieſem, dem Amphion die Herrſchaft zu üb geben.

Amphion und Zethos erbauten die Mauern v Theben *). Jener, der unglücklichen Niobe Gema war berühmt durch ſein Saitenſpiel.

Euripides läßt ihm von ſeinem Bruder Zethos Vo würfe wegen ſeiner Weichlichkeit machen:

Mit weiblicher Gebehrde ſchändeſt du
Den angebornen Adel deiner Art. . . .
Im Rath der Richter würdeſt du kein Wort
Der Ueberzeugung ſprechen, noch des Rechts;
Nicht mit gewölbtem Schild, der Schaaren Schutz,
Vorkämpfen, nicht erobern Feindes Burg,
Und keinem helfen mit der Kühnheit Rath **).

(17) Wieder aus der Antiopa des Euripides. Ze thos ermuntert ſeinen Bruder:

. . . . glaube mir,
Laß fahren Lied und Saitenſpiel, und übe
Der Thaten Wohllaut; klug wird man dich nennen,
Wofern du gräbſt und pflügſt, und Heerden weideſt;
Laß andern jene feine Tändelei,
Mit der du wohnen wirſt in leerem Haus.

(18) Aphidna, ein Gau des Leontiſchen, Cho largŏ, ein Gau des Akamantiſchen Stammes.

(19) Ich erinnere mich in einer kleinen Schrift eines jetztlebenden deutſchen Philoſophen die Behaup tung gefunden zu haben, daß das große Intereſſe eines mächtigen Staats dieſen rechtfertigen würde, wenn er, gegen das natürliche Recht, einen ſehr viel kleinern

*) S. Hygin. Fab. VIII. IX.

**) S. die Fragmente des Euripides.

aat zur Aufopferung irgend eines Rechts, oder eines ßes zwänge.

Ja, von einem andern, auch deutschen, auch jetzt enden Philosophen hör' ich, daß er mit der Stirn es Sophisten soll behauptet haben, die Greuel des lavenhandels in Guinea und die jammervollen Drang e, welche die Schwarzen auf den westindischen Inseln ulden müssen, würden — entschuldiget oder gerecht tiget? — durch das Vergnügen, welches der Anbau s Zuckerrohrs und der Tabakspflanze uns cultivirten enschen gewährt!

Wenn unsre Philosophen so sprechen, welchen Edel uth werden wir von unsern Reichen erwarten dürfen? lche Mäßigung von unsern Gewaltigen?

(20) In einem Fragmente des verlornen Trauer iels Phryxos, sagt Euripides:

Wer weiß? ist, was wir Sterben nennen, nicht
Das Leben? was wir Leben nennen, Tod?
Die Sehenden sind krank, die Abgeschiednen
Erkranken nicht, und sind von Uebeln frei *).

Vermuthlich dachte Platon an die Verse, und rieb mit einigen Veränderungen, dergleichen bei An hrung der Dichter so oft gefunden werden, jene Verse s irrendem Gedächtniß hin.

(21) "Und unser Leib sei unser Grab." Im Grie lschen ist eine Art von Wortspiel. Sema heißt das rab und Soma der Leib.

(22) Entweder wegen dieser Spiele des Witzes rmuthet Sokrates, daß der Erfinder dieser sinnreichen orstellung aus Italien sei, oder aus Sicilien (wie

*) S. Fragmente des Euripides.

denn Gorgias und Polos aus Sicilien waren); oder weil die Pythagoräische Philosophie in den Griechischen Pflanzstädten jener beiden Länder sich sehr verbreitet hatte.

(23) Die Stelle ist mir nicht deutlich in der Urschrift. Ἀϊδης, von welchem Worte Platon die Benennung des Hades ableitet, heißt unsichtbar.

(24) Ich habe die bekannte Schnepfe an die Stelle des Charadrios gesetzt. Ein großer französischer Naturkundiger nennt den Charadrios pluvier (Brachvogel), den charadrius cristatus, grèbe hupé. Für diesen, den ich so wenig als jenen kenne, weiß ich keinen deutschen Namen (s. Valmont-Bomare, unter den Artikeln pluvier und grèbe hupé).

(25) Der Gau Acharnä gehörte zum Oeneischen Stamm; Alopeke zum Antiochischen.

(26) "Sich freuen, heißt also nicht glücklich seyn." Das griechische εὖ πράττειν heißt wohl handeln, und heißt auch glücklich seyn. Freuen kann sich auch der Thor und der Bösewicht, aber ihre Freuden sind nicht ächter Art. Nur der Tugendhafte, nur der, welcher wohl zu handeln strebt, ist wahrer Freude fähig, ist immer glücklich, wenn auch die Empfindung seines Glücks ihm nicht immer gegenwärtig ist.

Die Griechen pflegten ihre Briefe entweder mit dem Gruße χαίρειν· Freude zuvor! oder mit εὖ πράττειν· sei glücklich! anzufangen.

Zu jenen Worten im Gorgias: "Sich freuen heißt "also nicht glücklich seyn" mag uns Platon selbst im Anfang seines dritten Briefes, welcher an den jüngern Dionysios gerichtet ist, den Commentar geben. So *lautet dieser* Anfang in der trefflichen Uebersetzung *meines Freundes* Schlosser:

Platon an Dionys.

"Du fragst: ob wir in den Grüßen, die wir uns "am Anfang unsrer Briefe zu schreiben pflegen, nicht "einander lieber wünschen sollten froh zu seyn, als, "wie ich in meinen Briefen zu schreiben pflege, wohl "zu seyn? und es haben mir Verschiedene erzählt, sie "hätten es mit angehört, daß du in Delphi sogar den "Gott nach deiner Art angeredet, und auch geschrieben "hättest:

"Sei froh, und gieb dem König frohes Leben!

"Ich gestehe dir, ich würde niemand rathen, sich "einer solchen Anrede, weder an die Menschen, noch "viel weniger an die Götter zu bedienen; nicht an "die Götter, weil ich glaube, daß das, was wir froh "seyn nennen, gegen ihre Natur ist, denn Freude und "Schmerz ist ihnen gleich unbekannt; nicht an die Men"schen, weil Freude und Schmerz ihnen gleich schädlich "ist, und ihre Seele stumpf macht, und vergeßlich und "unweise, und geneigt zu aller Ungerechtigkeit. — So "denke ich von diesem Gruß, und das magst du nun "aufnehmen wie du willst."

(S. den Anf. des 4ten Briefes von Platon in der Schlosserschen Uebersetzung. In den meisten griechischen Ausgaben ist es der dritte).

(27) Ueber die Dithyramben s. die 24ste Anmerk. zum Phädros. 1. Th. S. 143.

(28) Die tragische Muse der Neuern verdient ohne Zweifel diesen Vorwurf mehr, als die Muse des Aeschylos, des Sophokles und des Euripides. Jeder von ihnen hatte sehr viele Tragödien gedichtet. Deren sind uns nur übrig geblieben 7 ganze von Aeschylos, eben so viele von Sophokles, und 19 von Euripidis.

Ferne sei es von mir, den Leidenschaften und deren Erregung, durch Vorstellung derselben, das Wort z reden. Zu einem Volke, welches, wie die Landleute de deutschen Schweiz, in edler Sitteneinfalt lebte, würd wohl kein weiser Gesetzgeber der tragischen Muse de Zugang öffnen.

Die schönen Melodieen sanfter Lebensweisheit wer den so leicht übertönet vom Geräusche glänzender, dah zweideutiger, oft eingebildeter Tugenden!

Die Jungfrau läuft Gefahr, ihrer künftigen Bestim mung wahre Würd', als Gattinn eines rechtschaffne Mannes und als Mutter, zu verkennen, wenn sie g wohnt wird (und die Anwendung von der vorgestellte Person auf sich selbst bleibt in diesem Falle ni mals aus), wenn sie, sag' ich, gewohnt wird, sich a bewunderte Göttinn eines kraftvollen Helden zu denke der ihr seine Lorbeern, sogar seine Pflichten, zu Füß legt. Jünglinge werden wahrlich bei dieser Vorstellun auch nicht veredelt; am wenigsten dann, wenn selbst b solcher Erniedrigung ihres Geschlechts zugleich ihr Eitelkeit auf Unkosten der Tugend selber geschmeiche wird; wenn der Held seine Pflichten der bewunderte Rosalia aufopfert, nur seine Ehre nicht. Ehre i Streit mit der Pflicht! Welche ungeheure Vorstellung welche Mißgeburt der modernen Melpomene!

Die tragische Muse der Alten fröhnete der Lei nicht. Die Leidenschaften, welche sie erregte, sind Ent setzen und Mitleid, aber Mitleid, welches durch Be wundrung des duldenden Helden in den Wunsch m ihm, um wie er, zu leiden, übergehet, und indem d das Herz erweichet, der Seele veredlende Härtung gieb

Also doch Leidenschaft? Ja, und ich wiederhol' e daß ich die tragische Muse nicht in die Thäler Helvetien

einführen möchte. Wo aber die Leidenschaften auf vielfache Art angezündet, unterhalten, angefacht werden; wo minder auflodernde, aber desto tiefer wurzelnde, unedle Begierden einer kriechenden oder flatternden Schwungsucht, einer, jedem Edelmuth entgegenwirkenden Habsucht, ungerüget emporwachsen: da werden Vorstellungen der tragischen Muse, wenn sie den Triumph eines Dulders zeiget, also edles Erkühnen und Selbstverläugnung, diese Seele der Tugend, handelnd darstellt, ohne Zweifel von großem Nutzen seyn.

Shakespeare, dieser gigantische Genius, ist nicht so rein als Sophokles. Die Engländer stehen an Sittlichkeit sehr hoch über den zügellosen Athenern erhaben, dennoch ist die Nation der Britten gewiß nicht so unschuldig, daß Shakespeare ihr mehr schaden als nutzen sollte. Ich glaube mit Zuversicht, daß seine Muse noch immer ein sehr heilsames — wiewohl nicht ganz reines — Salz, gegen die Fäulniß des Egoismus unsrer Zeit, mit prieserlichen Händen streue.

Nicht nur der Empfinder des poetischen Schönen, auch der edlere Empfinder des moralischen Guten, wird sich freuen, so lang' England dem mächtigen Geiste dieses Dichters huldigt.

Ein warmer, genialischer Hauch des Edelmuths entflammte die drei gewaltigen Tragiker Athens, und es gereichet der Poesie, mein' ich, zur Ehre, daß zu einer Zeit, da außer Sokrates alle sogenannten Philosophen den schaamlosesten Egoismus predigten, diese drei Dichter als geweihete Herolde vor dem mißleiteten Volk auftraten, Furcht vor der Gottheit anempfehlend, und Ausübung erhabner Tugenden.

Durch Beispiele der Heroen zeigten sie, auf welche Höhe die Selbstverläugnung führe, und wie die Unsterb-

lichen ſelbſt den pulſenden Helden verherrlichen. Sie ſenden in leicht gefaßten, auf melodiſchen Rhythmus ſchwebenden Sittenſprüchlein Lehren der Weisheit und der Tugend aus.

Ja, nicht nur die Poeſie, auch die Weisheit und die Tugend ſtreuen Blumen auf eure Gräber, Aeſchylos! Sophokles! Euripides! ſo wie ſie Blumen ſtreuen um Pindaros Grab, und immer friſche Kränze um die Urne des Homeros winden!

(29) Phokion und Demoſthenes gaben große Beiſpiele von der edlen Freimüthigkeit, welche für das Beſte kämpfet, es ſei dem Hörer angenehm oder beſchwerlich. Reicher iſt die Geſchichte Rom's an ſolchen Beiſpielen, und ich erinnere hier nur an die Rede, welche der große Titus Quinctius Capitolinus in ſeinem vierten Conſulat an das römiſche Volk hielt, als dieſes, mißleitet durch den Geiſt der Zwieſpalt, den die Volkstribunen anfachten und unterhielten, ſich der öffentlichen Vertheidigung entzog, den Volſcern und Aequern das Gebiet der Republik zur Verheerung überlaſſend. Die ganze Rede verdienet unſre ernſthafte Beherzigung. Vielleicht wird mancher meiner Leſer ſich reitzen laſſen, ſie im Livius ganz nachzuleſen. Folgende Stelle zeigt den Geiſt des großen Mannes, der ſie hielt:

"Ich weiß, daß man euch Dinge, die angenehmer wären, ſagen könnte; wofern aber auch meine Denkart mich nicht vielmehr anriebe die Wahrheit, als das was euch ſchmeichelt, zu ſagen, ſo zwänge mich doch jetzt die Noth. Ich wünſchte wohl euch zu gefallen, Quiriten, aber viel mehr wünſch' ich euch zu retten, ihr möget gegen mich geſinnet werden wie *ihr wollet.*"

Der Geschichtschreiber versichert, daß selten die einschmeichelnden Reden der Tribunen dem Volk so angenehm gewesen als diese Rede des ernsten Consuls *).

(30) Epicharmos war aus dem an Philosophen, Rednern und Dichtern fruchtbaren Sicilien. Er war ein Schüler des Pythagoras. Das Alterthum schätzte seine philosophischen Schriften und — seine Komödien.

(31) Die attische Drachme betrug ungefähr fünf Groschen Conventionsgeldes, und galt sechs Obolen **).

(32) Diese Stelle wird deutlich, wenn man sich erstellt, daß die Thessalischen Zauberinnen weislich nur ertraute Freunde als Zeugen ihrer Macht zuließen, nn sie den Mond herunterſangen.

(33) Ich verstehe diese Stelle so: Nicht als ob Perikles die Athener gewöhnet habe, Sold vom Vaterande zu nehmen, sondern zu geben. Dadurch wurden sie unkriegerisch, weichlich, habsüchtig.

Sie brachten mehrentheils ihr Leben zu in schnödem Müssiggang; denn sie lebten vom Erwerb ihrer unseligen Sklaven, welche in Griechenland und in Rom unmenschlich behandelt wurden.

(34) Das heißt: von spartanisch gesinnten Menschen. Die Uebung des Klopfechtens war in Sparta ehr gewöhnlich. Eine Stelle im Platonischen Gespräche Protagoras, auf welche Herr Grou in einer Anmerkung u seiner guten Uebersetzung mich aufmerksam gemacht at, setzt diese Erklärung außer allen Zweifel. Wer

*) Tit. Liv. III. 67 — 69.

**) S. Potters Griechisch. Archäol. 3. Th. S. 157 — 158. Deutsche Uebers.

den Kampf des harten Kestos übte, mußte natürlich verwundete und zerschlagne Ohren haben.

(35) Perikles hatte sich des gemeinsamen griechischen Schatzes, welcher in Delos verwahrt gewesen, bemächtiget. Uneigennützig für sich selbst, lehrte er die Athener Eigennutz und Ungerechtigkeit. Er verwandte dieses Geld zur Verschönerung und Verherrlichung Athens. Die Griechen, sagte er, hätten kein Recht, sich um den Gebrauch dieses Schatzes zu bekümmern; es sei genug, daß Athen die allgemeine Sicherheit verbürge. Je größern Ruhm ihm die herrlichen Gebäude machten, welche er zur ewigen Zierde von Athen aufführen ließ, desto mehr eiferten (und in der That nicht ohne Recht) seine Feinde gegen diesen Mißbrauch des allgemeinen Schatzes. Alkibiades, der noch sehr jung war, fand seinen Onkel Perikles einst unruhig wegen der Rechenschaft, die er von diesem Geld' ablegen wollte. "Sinne lieber darauf, sagte der Jüngling, wie du der Rechenschaft entgehest!" Dieses Wort soll mächtig auf Perikles gewirkt, ja nach Einigen, ihn veranlaßt haben, den peloponnesischen Krieg zu befördern; wiewohl Plutarch ihn von diesem Vorwurfe nicht nur frei zu sprechen, sondern zu behaupten scheint, er habe die Athener, so lange er konnte, von dieses Krieges Unternehmung, welche so unglücklich für Athen ausfiel, abgehalten. Perikles starb im 3ten Jahre dieses langwierigen Krieges, einer der größten und glänzendsten Männer des Alterthums. Seine Uneigennützigkeit und Milde krönen die übrigen großen Eigenschaften und Talente dieses in mehr als einer Absicht außerordentlichen, wiewohl nicht tadellosen Mannes.

(36) Der Ostrakismos war keine eigentliche Strafe; denn weder setzte er irgend einige Schuld des-

igen, den er traf, voraus, noch auch war er die Folge
er gerichtlichen Unterſuchung. Die angeſehenſten und
ſten Bürger waren ihm am meiſten ausgeſetzt, weil
ren Gegenwart dem leichtſinnigen Volke läſtig war.
riſteides ward durch den Oſtrakismos verwieſen, und
ſchrieb ſelbſt das Täfelchen eines Bürgers, der weder
ſchreiben konnte, noch den großen Mann perſönlich
nnte, mit ſeinem Namen. Nie war jener von Ari-
eides beleidiget worden, aber es machte ihm Lange-
eile, Ariſteides immer den Gerechten nennen zu
ören.

Auf dem öffentlichen Platz war ein Ort, mit einem
Geländer umgeben, und verſehen mit zehn Eingängen.
Jeder Eingang war einem der zehn Stämme Athens
beſtimmt. Wer einen Bürger auf zehn Jahre entfer-
nen wollte, ſchrieb deſſen Namen auf eine Scherbe, und
warf an einem beſtimmten Tage ſie in dieſen Ort hin-
ein. Daher der Name Oſtrakismos, denn Oſtrakon
heißt eine Scherbe. Dann zählte der Archon alle Scher-
ben. Waren deren überhaupt weniger als 6000, ſo
fand kein Oſtrakismos Statt. Im entgegengeſetzten Fall
mußte der Bürger, deſſen Namen ſich auf den meiſten
Scherben fand, auf zehn Jahr Athen räumen. Nach
Verlauf dieſer Zeit, trat er wieder in Beſitz aller ſei-
ner Rechte und ſeines unverſehrt erhaltnen Vermö-
gens *).

Eine ſolche Landesverweiſung, welche ohne alles Recht,
von leichtſinnigen Menſchen aus dem Pöbel beſchloſ-
ſen ward, entehrte nicht den rechtſchaffnen Mann, wel-
chen ſie traf; ſie warf vielmehr eine Art von Glanz

*) S. Plut. im Ariſteides.

auf ihn. Wie ungerecht war indeſſen der Oſtrakiſ
Man muß ſich weder durch das Anſehen eines
respuien, noch alter Weiſen blenden laſſen, wen
ihn entſchuldigen, oder gar zu billigen ſcheinen.
würden wir von irgend einer Regierung denken,
ſo deſpotiſch handelte?

Die eigentliche Landesverweiſung (φυγή) wa
Strafe angeſehen, und führte lebenswierige Verba
mit ſich.

(37) Das Barathron, oder der Schlund
eine tiefe Höhle in Athen, in welche die dazu v
thätern geſtürzet wurden. Sie war dunkel und ſtü
unten und oben mit eiſernen Stacheln verſehen;
um jeden Verſuch der Entweichung zu vereiteln,
um die Unglücklichen deſto fürchterlicher zu peinige

(38) Der Prytane, heißt hier ohne Z
derjenige, welcher an dem Tage Vorſteher der
nen war.

(39) In dieſem Schluſſe wollen wir dem
Sokrates nicht folgen. Sagt er doch ſelbſt bald
her, daß "derjenige ſehr bethört ſeyn müſſe, w
"glaube, daß irgend einem Manne im Athen
"Staate nicht alles Mögliche widerfahren kö
Deß war Ariſteides, der Gerechte, ſchon ein Zeuge
ſen, da er durch den Oſtrakismos verbannet wo
Deß war ein Zeuge geweſen der Philoſoph Anaxa
Deß ward Sokrates ſelbſt Zeuge. Phokion nach
und ſo viele andre, welche mit dieſen großen Mä
nur unverdienter Verurtheilung wegen zu vergl
ſind.

(40) Wer die Abbildung der alten Rennt
kennet, der begreifet es, daß ein ungeübter Wagen
leicht herausfallen konnte.

Im Museum Pio Clementinum zu Rom sah' ich einen solchen Wagen in Marmor abgebildet. Er hatte Aehnlichkeit mit demjenigen, der auf dem Kupferstiche des ersten Theiles dieser Gespräche steht.

(41) Die Ueppigkeit der sicilischen Tafel war bei den Alten berühmt. (Siculae dapes. Hor. III. od. 1. 18.) Empedokles sagte von den Einwohnern von Akragas (Agrigentum, jetzt Girgenti): "Sie schwelgen als "ob sie morgen sterben sollten, und bauen als sollten "sie ewig leben."

(42) Ich kenne Sophisten unsrer Zeit, welche sich Lehrer der Vernunft nennen. Unter andern lehren sie auch, daß es nur am Mangel der Einsicht liege, wenn nicht alle Menschen in jedem Falle untadelhaft handeln. Von den Leidenschaften scheinen sie kaum etwas gehört zu haben, halten sie wenigstens nur bei solchen für gefährlich, welche nicht von Lehrern der Vernunft dagegen gewarnet worden.

Professoren der Logik und der Moral sollen also Lehrer der Vernunft heissen! Meinetwegen! Aber die Billigkeit wird erfordern, daß wir dann auch den Fechtmeister mit der edlen Benennung eines Lehrers des Heldenmuths ausschmücken.

Jenen Lehrern der Vernunft — risum teneatis amici! — muß Sokrates sehr klein scheinen, wenn er am Ende des Gespräches Menon sagt: "Die Menschen "seien weder von Natur tugendhaft, noch auch könne "die Tugend durch Unterricht beigebracht werden, sie "werde durch göttliche Gabe den Menschen verliehen."

. . . ἀρετὴ ἂν εἴη ὅτε φύσει, ὅτε διδακτόν, ἀλλὰ θεία μοίρᾳ παραγιγνομένη.

(43) Die Myser (Μυσοι, Mysii). Drei Völker von Klein-Asien wurden so wenig geachtet, daß ihr

Name zum Sprichworte diente, wenn man die Nichtswürdigkeit bezeichnen wollte. Es waren die Myser, die Karer und die Phryger.

(44) Wenig kleine Staaten haben so viele große Männer gehabt, kein Staat hat je so geglänzet als Athen. Wer aber wahre Größe der Tugend zu schätzen weiß, den wird dieser Glanz nicht blenden; er wird eine Stadt, in welcher zwanzigtausend müssige, daher leichtsinnige Bürger herrschten, in welcher zehntausend andre freie, aber nicht Antheil an der Herrschaft habende Einwohner (μέτοικοι) lebten, und viermalhunderttausend Sklaven, die unter der Geissel ihrer üppigen Herrn für deren Unterhalt zu unnachlassender Arbeit angetrieben, und unmenschlich behandelt wurden; eine solche Stadt wird er weder für weise halten, noch für glücklich. Am wenigsten für frei, da dieses herrschende Volk von zwanzigtausend Müssiggängern sich durch aberwitzige oder wüthende Demagogen leiten ließ. Wer kann überhaupt sich gegen die Evidenz der Wahrheit wehren, daß der demokratische Despotismus der fürchterlichste von allen sei? Nur der tausendköpfige Despot fürchtet keinen Dolch; nur er schämt sich nicht, weil ein Kopf dem andern Beifall lächelt, und Muth zum Frevel zuzischet; nur er verbindet wieder die physische Kraft mit der Macht der Herrschaft, ein Band, dessen Lösung der Zweck jedes geselligen Vereines war! nur da kann kein Zufall zwischen schlechten Despoten einen guten hervorbringen, denn die Menge bleibt sich gleich — was sag' ich? wo sie herrschet, da wird sie durch Trotz und Ueppigkeit von Jahr zu Jahr böser und verächtlicher. Es sind merkwürdige Worte, diese Worte des Sokrates: "In Wahrheit, o Kallikles! müßt' ich sehr bethört *"seyn, wenn ich* glaubte, daß irgend einem Mann in

"diesem Staate nicht alles Mögliche widerfahren könne."

(45) Wer kennet nicht Minos, den berühmten König und Gesetzgeber von Kreta, den die Fabel zum Sohne des Zeus und der Europa macht? Rhadamanthys war dessen Bruder, von demselben Vater und derselben Mutter. Dem Aeakos, auch einem Sohne Zeus, geben einige auch Europa zur Mutter; andre, mit Platon, die Nymphe Aegina, Tochter des Stromes Asopos.

(46) Die Griechen gaben dem Könige von Persien, oder, um mit ihnen zu reden, dem Könige der Meder, oft schlechtweg die Benennung des großen Königes. — Das Wort, welches ich an dieser Stelle durch Gewaltige übersetzet habe: δυνάσαι, bezeichnet im politischen Sinne, wenigstens später bei'm Aristoteles, erbliche Oligarchen, welche mächtiger als das Gesetz sind. S. Arist. Polit. IV. 5. Einer solchen, so viel ich weiß jetzt nirgends existirenden Verfassung, kommt die Tyrannei, welche die Mamelucken in Aegypten ausüben, ziemlich nahe; doch wird ihre Herrschaft in einem Lande, welches dabei nicht aufhört eine türkische Provinz zu seyn, nicht öffentlich anerkannt; und sie ist nicht erblich, da die Mamelucken nicht heirathen. Indessen hat die Macht, ihre Genossen selbst zu wählen, und sich dadurch unausterblich zu machen, mit der Erblichkeit gleiche Folge.

Sokrates. Alkibiades.

Sokrates.

Du magst dich wohl wundern, o Sohn des Kleinias! daß ich, dein erster Liebhaber, nun, da die andern von dir gewichen, allein nicht von dir ablasse; und daß, da die andern mit ihrem Geschwätze dir so beschwerlich wurden, ich während aller dieser Jahre dich nicht anredete.

Hieran ist kein menschlicher Widerstand Ursache, sondern ein göttlicher, dessen Kraft du nachher vernehmen sollst (2). Nun, da er mir nicht mehr widerstrebet, tret' ich hinzu, und bin auch der guten Hoffnung, daß er hinfort mir nicht widerstreben werde.

In dieser ganzen Zeit dich beobachtend, hab' ich dein Benehmen gegen deine Liebhaber so ziemlich wahrgenommen. Wiewohl ihrer viel, und hochgesinnte darunter waren, so blieb doch keiner, der nicht, besiegt durch deinen Uebermuth, geflohen wäre.

Die Ursache dieses Uebermuths will ich beleuchten. Du glaubst nicht Eines Menschen, zu irgend einer Sache, zu bedürfen. Die Vorzüge, welche du besitzest, vom Leibe anzufangen, und aufzuhören mit der Seele, sind, meinest du, so groß, daß sie dich über jedes Bedürfniß hinaussetzen.

Zuförderst hältst du dich für den Schönsten und Größten, und daß du hierin dich nicht täuschest, ist auch jedem offenbar. Ferner rühmest du dich entsprossen zu seyn dem edelsten Geschlecht in deiner Vaterstadt, der größten aller Städte Griechenlands und daß deine väterlichen Freund' und Verwandten, groß an Zahl wie an Ansehen, bereit seien, nach Erforderniß dich zu unterstützen; und der mütterlichen Angehörigen nicht weniger als jener, auch diese nicht geringer seien. Die größeste Macht komme dir aber, meinst du, durch Perikles (3), des Xantippos Sohn, welchen dein Vater dir und deinem Bruder zum Vormunde zurück ließ, ihn, der nicht allein in diesem Staate was er will vermag, sondern in ganz Griechenland, und bei vielen und großen Völkern unter den Barbaren. Ich füge hinzu, daß du zu den Reichen gehörst, doch scheinst du mir dessen am wenigsten dich zu überheben.

An allen diesen Vorzügen hast du deine Liebhaber überwunden; besieget mußten sie dir nachstehen, und dieses ist dir nicht entgangen. Derhalben weißt

hl, daß du dich über mich verwunderst, was ich hl mög' im Sinne haben, daß ich von meiner be nicht ablaſſ', und welche Hoffnung hegend ich harre, da die andern ſtehen?

Alkibiades.

Du weißt wohl nicht, o Sokrates! um wie weni- s du mir zuvorgekommen; denn ich hatt' im Sinne h zuerſt anzureden, und zu fragen was du wolleſt? d, auf welche Hoffnung gerichtet, du mir läſtig ſt, immer gefliſſentlich mir nachgehend, wo ich auch n mag? Denn in der That, ich wundre mich über in Betragen, und es würde mir ſehr angenehm n, die Urſache davon zu erfahren.

Sokrates.

Du wirſt mich alſo gern anhören, da du, wie du gſt, begehreſt zu wiſſen, was ich im Sinne habe. h werde ſonach als mit einem aufmerkſamen und duldigen Hörer mit dir reden.

Alkibiades.

Recht ſo, ſprich!

Sokrates.

Aber ſchau, es müſſe dich nicht wundern, wofern, ie es mir ſchwer ward anzufangen, es mir auch wer werden ſollte wieder aufzuhören.

Alkibiades.

O Guter, sprich nur, ich werde ja hören!

Sokrates.

So muß ich denn also reden! Schwer ist es für einen Liebhaber, sich an einen Jüngling zu machen, über welchen die Liebhaber nichts vermögen. Doch muß ich mich erkühnen, dir zu sagen was ich denke.

Sáh' ich, o Alkibiades! daß du an jenen Vorzügen, deren ich erwähnte, dir genügen ließest, daß du den Sinn hättest, ihrer genießend, so dein Leben hinzubringen; schon lang hätt' ich, wofern ich mich nicht täusche, von meiner Liebe abgelassen. Nun aber werd' ich dir selber deine Gedanken, welche von jener Gesinnung sehr verschieden sind, anzeigen. Daran wirst du auch gewahr werden, ob ich mit beharrlicher Aufmerksamkeit dir nachgegangen sei.

Es scheint mir, wofern der Götter einer zu dir sagte: o Alkibiades! willst du leben im Besitze dessen was du hast, oder gleich sterben, wenn mehr zu erlangen dir nicht beschieden wird? daß du zu sterben erwählen würdest.

Auf welche Hoffnung du dich stützend lebest, auch das will ich dir sagen!

Du glaubst, sobald du nur vor dem Volk der Athener auftreten werdest — und nach wenigen Tagen wird ja das geschehen — so wolltest du den Athenern dich als einen solchen zeigen, der da werth sei gehn

rt zu werden, mehr als Perikles ſelbſt, oder als irgend einer von allen, die jemals lebten.

Und habeſt du dich ſo gezeigt, ſo werde die größte Macht im Staate dein ſeyn; und wenn in dieſem Staate, dann auch in den andern; und nicht allein in den griechiſchen, in den barbariſchen auch, ſo viel deren mit uns auf Einer Veſte wohnen.

Ja wenn derſelbe Gott dir ſagte, daß dir hier in Europa zu herrſchen, aber überzufahren nach Aſia, und auch dort zu ſchalten und zu walten, nicht vergönnt ſeyn ſollte; ſelbſt auf dieſe Bedingung würdeſt du, mein' ich, auch nicht leben wollen, wenn du nicht, ſo zu ſagen, über alle Menſchen deines Namens Glanz und deine Macht verbreiten könnteſt. Ich glaube, daß außer Kyros und Xerxes dir keiner nur genannt zu werden würdig ſcheine.

Daß du dieſe Hoffnung habeſt, vermuthe ich nicht etwa nur, ich weiß es! Vielleicht wirſt du, der Wahrheit deſſen, was ich rede, dir bewußt, mir ſagen: wie ſteht aber das, was du da ſprichſt, o Sokrates! in Verbindung mit der Urſache, die du mir anfangs eben wollteſt, weßwegen du nicht von mir ablaſſeſt? Das will ich dir ſagen, o geliebter Sohn des Kleinias und der Deinomache!

Alle dieſe Entwürfe zur Erfüllung gedeihen zu laſſen, wird dir ohne mich unmöglich ſeyn. Für ſo groß halt' ich meine Kraft in Abſicht auf alles was mich betrifft, und auf dich ſelbſt. Derhalben glaub'

ich schon lange, daß Gott mir wehrete mit dir zu sprechen, und harrete der Zeit, da er es mir erlauben würde. Denn so wie du Hoffnungen hegest, dich zu zeigen dieser Stadt als einen, der jeder ihrer Ehren würdig sei, und wenn du dich so werdest gezeigt haben, alsbald alles in ihr zu vermögen; so hoff' auch ich, mehr als irgend einer bei dir zu vermögen, sobald ich mich dir werde gezeigt haben, als den, der dir wichtiger seyn müsse wie jeder andre, so daß weder dein Vormund, noch ein Blutsfreund, oder irgend ein andrer außer mir, vermögend sei, jene Macht, deren dich gelüstet, dir zu übergeben, aber, freilich mit der Hülfe Gottes!

Als du jünger, ehe du erfüllet wareſt mit dieſen Hoffnungen, geſtattete mir Gott nicht, mit dir zu ſprechen, auf daß ich nicht vergeblich ſpräche. Nun hat er mich angetrieben, und nun wirſt du mich wohl hören!

Alkibiades.

Viel ungereimter ſcheineſt du mir nun, o Sokrates! da du angefangen haſt zu reden, als da du ſchweigend mir nachgingeſt. Und doch zeigteſt du auch da ſchon dich ſehr ungereimt!

Ob ich wirklich ſolche Gedanken bei mir hege, oder nicht, das iſt, wie ſcheinet, bei dir ſchon ausgemacht. Und wenn ich es auch läugnete, ſo würde *mir, zu* deiner Ueberzeugung, das nicht frommen

sei! Wenn ich nun dergleichen auch im Sinne
he, vermagst du mir zu sagen, wie ich durch dich
zu gelange? wie mir, ohne dich, solches nicht ge-
lingen könne?

Sokrates.

Fragst du mich, ob ich dir eine lange Rede (4),
rgleichen zu hören du gewohnt bist, werde zu halten
issen? so ist das meine Sache nicht. Doch werd'
h, wie ich glaube, fähig seyn, dir zu zeigen, daß es
ch so verhalte, wofern du nur eine kleine Mühe da-
ei übernehmen willst.

Alkibiades.

Wenn sie nicht beschwerlich ist, so will ich.

Sokrates.

Scheinet es dir schwer, auf Fragen zu antworten?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

So antworte!

Alkibiades.

Frage!

ich schon lange, daß Gott mir wehrete mit dir zu sprechen, und harrete der Zeit, da er es mir erlauben würde. Denn so wie du Hoffnungen hegest, dich zu zeigen dieser Stadt als einen, der jeder ihrer Ehren würdig sei, und wenn du dich so werdest gezeigt haben, alsbald alles in ihr zu vermögen; so hoff' auch ich, mehr als irgend einer bei dir zu vermögen, sobald ich mich dir werde gezeigt haben, als den, der dir wichtiger seyn müsse wie jeder andre, so daß weder dein Vormund, noch ein Blutsfreund, oder irgend ein andrer außer mir, vermögend sei, jene Macht, deren dich gelüstet, dir zu übergeben, aber, freilich mit der Hülfe Gottes!

Als du jünger, ehe du erfüllet wareſt mit dieſen Hoffnungen, geſtattete mir Gott nicht, mit dir zu ſprechen, auf daß ich nicht vergeblich ſpräche. Nun hat er mich angetrieben, und nun wirſt du mich wohl hören!

Alkibiades.

Viel ungereimter ſcheineſt du mir nun, o Sokrates! da du angefangen haſt zu reden, als da du ſchweigend mir nachgingeſt. Und doch zeigteſt du auch da ſchon dich ſehr ungereimt!

Ob ich wirklich ſolche Gedanken bei mir hege, oder nicht, das iſt, wie ſcheinet, bei dir ſchon ausgemacht. Und wenn ich es auch läugnete, ſo würd *mir*, zu deiner Ueberzeugung, das nicht frommen

, ſei! Wenn ich nun dergleichen auch im Sinne he, vermagſt du mir zu ſagen, wie ich durch dich zu gelange? wie mir, ohne dich, ſolches nicht ge- gen könne?

Sokrates.

Fragſt du mich, ob ich dir eine lange Rede (4), rgleichen zu hören du gewohnt biſt, werde zu halten ſſen? ſo iſt das meine Sache nicht. Doch werd' , wie ich glaube, fähig ſeyn, dir zu zeigen, daß es ſo verhalte, wofern du nur eine kleine Mühe da- übernehmen willſt.

Alkibiades.

Wenn ſie nicht beſchwerlich iſt, ſo will ich.

Sokrates.

Scheinet es dir ſchwer, auf Fragen zu antworten?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

So antworte!

Alkibiades.

Frage!

Sokrates.

Soll ich dir Fragen vorlegen, in der Vor
ſetzung, daß du wirklich das im Sinne habeſt,
ich vorhin ſagte?

Alkibiades.

Meinetwegen! auf daß ich wiſſe was du ſ
wirſt.

Sokrates.

Wohlan! du haſt, wie ich behaupt', im Si
bald vor den Athenern aufzutreten, um ihnen R
zu geben. Wenn nun, indem du in Begriff wärſt
Rednerbühne zu beſteigen, ich dich anfaßte, und
fragte: o Alkibiades! bei welcher Art von Ber
ſchlagungen der Athener ſtehſt du auf, um ihnen R
zu geben? nicht etwa bei einer ſolchen, die et
betrifft, worin du beſſer unterrichtet biſt als ſie?
würdeſt du antworten?

Alkibiades.

Ich würde ſagen: bei einer ſolchen, die i
Dinge gehalten wird, von denen ich mehr ver
als ſie.

Sokrates.

In Dingen alſo, die du weißt, biſt du ein g
Rathgeber?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Du weißt ja wohl nur die Dinge, welche du von andern gelernet, oder welche du ſelbſt erfunden haſt?

Alkibiades.

Welche andere ſollt' ich wiſſen?

Sokrates.

Kannſt du etwas gelernt, oder erfunden haben, was du nicht lernen, wonach du nicht forſchen wollteſt?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Ferner, wollteſt du je nach etwas forſchen, oder es lernen, was du ſchon zu wiſſen meineſt?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

War eine Zeit, da du nicht glaubteſt das zu wiſſen was du weißt?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Was du kannſt gelernt haben, das weiß ich u gefähr, doch ſage, wofern mir etwas entgangen. M nes Erinnerns haſt du gelernt leſen und ſchreibe das Saitenſpiel und das Ringen; denn das Flöte ſpiel (5) wollteſt du nicht lernen. Das iſt es, wa du weißt, es wäre denn, daß du ohne mein Wiſſe etwas gelernet hätteſt. Doch mein' ich, daß du wede bei Tage noch bei Nacht jemals, ohne von mir be merkt zu werden, aus dem Hauſe gegangen ſeieſt.

Alkibiades.

Ich habe keine andre Lehrmeiſter beſucht al dieſe.

Sokrates.

Wirſt du aber, wenn die Athener über die Rech ſchreibung rathſchlagen, alsdann ihnen Rath zu geb auftreten?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus! das werd' ich nicht!

Sokrates.

Oder wenn ſie über den Griff auf der Leyer?

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Sie pflegen ja wohl auch nicht in der Verſammlung über das Ringen rathzuſchlagen?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Aber wann wirſt du denn Rath geben? doch wohl nicht, wenn ſie über Bauſachen rathſchlagen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn alsdann wird der Baumeiſter beſſern Rath als du ertheilen.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Doch wohl auch nicht, wenn ſie über Wahrſagung rathſchlagen?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Was du kannſt gelernt haben, das weiß ich un gefähr, doch ſage, wofern mir etwas entgangen. Me nes Erinnerns haſt du gelernt leſen und ſchreiben das Saitenſpiel und das Ringen; denn das Flöten ſpiel (5) wollteſt du nicht lernen. Das iſt es, wa du weißt, es wäre denn, daß du ohne mein Wiſſe etwas gelernet hätteſt. Doch mein' ich, daß du wed bei Tage noch bei Nacht jemals, ohne von mir b merkt zu werden, aus dem Hauſe gegangen ſeieſt.

Alkibiades.

Ich habe keine andre Lehrmeiſter beſucht a dieſe.

Sokrates.

Wirſt du aber, wenn die Athener über die Rech ſchreibung rathſchlagen, alsdann ihnen Rath zu geb auftreten?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus! das werd' ich nicht!

Sokrates.

Oder wenn ſie über den Griff auf der Leyer?

[illegible]

[illegible]

Keineswegs.

[illegible]

Sie pflegen ja [illegible]
über das [illegible]?

[illegible]

freilich nicht.

[illegible]

ber wann [illegible]
nicht, wenn [illegible]

[illegible]

ein.

[illegible]

enn alsdann [illegible]
ertheilen.

[illegible]

n.

[illegible]

ch wohl auch [illegible]
[illegible]schlagen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn hierin iſt der Wahrſager beſſer als du.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Dieſer ſei nun klein oder groß, ſchön oder hä
lich, edler oder unedler Geburt?

Alkibiades.

Was thut das dazu?

Sokrates.

Es kommt, mein' ich, bei jeder Berathſchlagun
darauf an, ob einer der Sache kundig, nicht ob
reich ſei.

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Halten die Athener Rath, auf welche Weiſe di
Einwohner des Staats am meiſten geſund ſeyn wer
den, ſo wird es gleichgültig ſeyn, ob der Rathend

ſei oder reich? Nach einem Arzte werden ſie ſich, von ihm zu hören, umſehn.

Alkibiades.

Natürlich.

Sokrates.

Ueber was kann denn die Unterſuchung ſeyn, bei welcher du, Rath zu geben auftretend, mit Fug aufreten wirſt?

Alkibiades.

Wenn ſie über ihre Geſchäfte rathſchlagen werden.

Sokrates.

Meinſt du über Geſchäfte des Schiffbau's? welche Art von Schiffen ſie bauen ſollen?

Alkibiades.

Das nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Ich meine, weil du Schiffe zu bauen nicht verſtehſt. Iſt dies die Urſach', oder etwas anders?

Alkibiades.

Nein, dieſes.

Sokrates.

Welche Art von Geschäften der Athener du denn?

Alkibiades.

Wenn sie über Krieg rathschlagen, o Sokrates! über Frieden, oder über irgend eine Staatssache.

Sokrates.

Meinst du, wenn sie rathschlagen, mit wem man Friede machen? mit welchen man kriegen soll und auf welche Weise?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Mit denen, mit welchen es am besten ist?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und dann, wann es am besten ist?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Und ſo lange Zeit, als es am beſten iſt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wenn nun die Athener rathſchlagten, mit welchen man ringen, mit welchen man den Fingerkampf (6) üben ſollt', und auf welche Weiſe? würdeſt du da beſſer rathen, oder ein Kampflehrer?

Alkibiades.

Ein Kampflehrer.

Sokrates.

Wirſt du ſagen, worauf ſehend der Kampflehrer rathen würde, mit welchen? mit welchen nicht? wann? und auf welche Weiſe man ringen ſollte? Ich frage dich: ſoll man ringen mit denen es am beſten iſt oder nicht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wohl auch ſo viel wie am beſten?

Alkibiades.

So viel.

Sokrates.

Und wohl auch dann, wann es am beſten iſt?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Muß nicht ein Sänger zuweilen den Geſang mit Saitenſpiel begleiten, und dabei gehen mit gemeßnem Schritt?

Alkibiades.

Das muß er.

Sokrates.

Nicht dann, wann es am beſten iſt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und ſo viel wie am beſten?

Alkibiades.

Das mein' ich.

Sokrates.

Wie nun, da du den Begriff des Bessern auf
s anwandtest, auf das Rühren des Saitenspiels
Gesang und auf das Ringen, wie nennest du
was besser ist, in Absicht auf die rechte Art
en zu rühren? So wie bei'm Ringen das Bessere
nastisch heiße; wie nennest du nun jenes?

Alkibiades.

Ich versteh' dich nicht.

Sokrates.

Versuch' es mir nachzuthun. Ich würd' antwor-
: das Bessere in jeder Sache sei immer das, was
richtigste Verhältniß habe, das heißt, was nach
setzen der Kunst eingerichtet ist. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wäre jene Kunst nicht die Gymnastik?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Das Bessere nannt' ich bei'm Ringen gymnastisch.

Sokrates.

Soll ich dir Fragen vorlegen, in der Vo
ſetzung, daß du wirklich das im Sinne habeſt,
ich vorhin ſagte?

Alkibiades.

Meinetwegen! auf daß ich wiſſe was du
wirſt.

Sokrates.

Wohlan! du haſt, wie ich behaupt', im Si
bald vor den Athenern aufzutreten, um ihnen
zu geben. Wenn nun, indem du in Begriff wär
Rednerbühne zu beſteigen, ich dich anfaßte, und
fragte: o Alkibiades! bei welcher Art von Be
ſchlagungen der Athener ſtehſt du auf, um ihnen
zu geben? nicht etwa bei einer ſolchen, die e
betrifft, worin du beſſer unterrichtet biſt als ſie?
würdeſt du antworten?

Alkibiades.

Ich würde ſagen: bei einer ſolchen, die
Dinge gehalten wird, von denen ich mehr ver
als ſie.

Sokrates.

In Dingen alſo, die du weißt, biſt du ein g
Rathgeber?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Du weißt ja wohl nur die Dinge, welche du
on andern gelernet, oder welche du ſelbſt erfun-
en haſt?

Alkibiades.

Welche andere ſollt' ich wiſſen?

Sokrates.

Kannſt du etwas gelernt, oder erfunden haben, was
du nicht lernen, wonach du nicht forſchen wollteſt?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Ferner, wollteſt du je nach etwas forſchen, oder
es lernen, was du ſchon zu wiſſen meineſt?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

War eine Zeit, da du nicht glaubteſt das zu
wiſſen was du weißt?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Was du kannſt gelernt haben, das weiß
gefähr, doch ſage, wofern mir etwas entgangen
nes Erinnerns haſt du gelernt leſen und ſc
das Saitenſpiel und das Ringen; denn das
ſpiel (5) wollteſt du nicht lernen. Das iſt e
du weißt, es wäre denn, daß du ohne mein
etwas gelernet hätteſt. Doch mein' ich, daß d
bei Tage noch bei Nacht jemals, ohne von
merkt zu werden, aus dem Hauſe gegangen ſei

Alkibiades.

Ich habe keine andre Lehrmeiſter beſu
dieſe.

Sokrates.

Wirſt du aber, wenn die Athener über die
ſchreibung rathſchlagen, alsdann ihnen Rath z
auftreten?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus! das werd' ich nicht!

Sokrates.

Oder wenn ſie über den Griff auf der Le

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Sie pflegen ja wohl auch nicht in der Verſammlung über das Ringen rathzuſchlagen?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Aber wann wirſt du denn Rath geben? doch wohl nicht, wenn ſie über Bauſachen rathſchlagen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn alsdann wird der Baumeiſter beſſern Rath als du ertheilen.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Doch wohl auch nicht, wenn ſie über Wahrſagung rathſchlagen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Denn hierin iſt der Wahrſager beſſer als du.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Dieſer ſei nun klein oder groß, ſchön oder häßlich, edler oder unedler Geburt?

Alkibiades.

Was thut das dazu?

Sokrates.

Es kommt, mein' ich, bei jeder Berathſchlagung darauf an, ob einer der Sache kundig, nicht ob er reich ſei.

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Halten die Athener Rath, auf welche Weiſe die Einwohner des Staats am meiſten geſund ſeyn werden, ſo wird es gleichgültig ſeyn, ob der Rathende

ſei oder reich? Nach einem Arzte werden ſie ſich, von ihm zu hören, umſehn.

Alkibiades.

Natürlich.

Sokrates.

Ueber was kann denn die Unterſuchung ſeyn, bei welcher du, Rath zu geben auftretend, mit Fug auftreten wirſt?

Alkibiades.

Wenn ſie über ihre Geſchäfte rathſchlagen werden.

Sokrates.

Meinſt du über Geſchäfte des Schiffbau's? welche Art von Schiffen ſie bauen ſollen?

Alkibiades.

Das nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Ich meine, weil du Schiffe zu bauen nicht verſtehſt. Iſt dies die Urſach', oder etwas anders?

Alkibiades.

Nein, dieſes.

Sokrates.

Welche Art von Geschäften, der Athener, meinst du denn?

Alkibiades.

Wenn sie über Krieg rathschlagen, o Sokrates! über Frieden, oder über irgend eine andre Staatssache.

Sokrates.

Meinst du, wenn sie rathschlagen, mit welchen man Friede machen? mit welchen man kriegen müsse und auf welche Weise?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Mit denen, mit welchen es am besten ist?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und dann, wann es am besten ist?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

b ſo lange Zeit, als es am beſten iſt?

Alkibiades.

Sokrates.

nn nun die Athener rathſchlagten, mit wel-
an ringen, mit welchen man den Finger-
) üben ſollt', und auf welche Weiſe? wür-
da beſſer rathen, oder ein Kampflehrer?

Alkibiades.

Kampflehrer.

Sokrates.

ſt du ſagen, worauf ſehend der Kampflehrer
würde, mit welchen? mit welchen nicht? wann?
welche Weiſe man ringen ſollte? Ich frage
man ringen mit denen es am beſten iſt
t?

Alkibiades.

Sokrates.

l auch ſo viel wie am beſten?

Alkibiades.

So viel.

Sokrates.

Und wohl auch dann, wann es am beſten iſt?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Muß nicht ein Sänger zuweilen den Geſang
Saitenſpiel begleiten, und dabei gehen mit geme
Schritt?

Alkibiades.

Das muß er.

Sokrates. n iſt?

Nicht dann, wann es am beſte

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und ſo viel wie am beſten?

Alkibiades.

Das mein' ich.

Sokrates.

nun, da du den Begriff des Beſſern auf
wandteſt, auf das Rühren des Saitenſpiels
ng und auf das Ringen, wie nenneſt du
beſſer iſt, in Abſicht auf die rechte Art
rühren? So wie bei'm Ringen das Beſſere
h heiße; wie nenneſt du nun jenes?

Alkibiades.

erſteh' dich nicht.

Sokrates.

uch' es mir nachzuthun. Ich würd' antwor-
Beſſere in jeder Sache ſei immer das, was
gſte Verhältniß habe, das heißt, was nach
der Kunſt eingerichtet iſt. Nicht ſo?

Alkibiades.

Sokrates.

e jene Kunſt nicht die Gymnaſtik?

Alkibiades.

anders?

Sokrates.

Beſſere nannt' ich bei'm Ringen gymnaſtiſch.

Alkibiades.

So nanntest du es.

Sokrates.

Nannt' ich es richtig so?

Alkibiades.

Mir scheinet es.

Sokrates.

Wohlan! (denn auch dir geziemet die ächte bung der (7) Dialektik) sage mir, welche Kunst fasset das richtige Saitenspiel, den Gesang und Tanz? welches ist ihr allgemeiner Name? K du es noch nicht sagen?

Alkibiades.

Wirklich nicht.

Sokrates.

Versuch' es also. Welchen Göttinnen ist Kunst gewidmet?

Alkibiades.

Die Musen meinest du, o Sokrates!

Sokrates.

Wohl! schau, welchen Namen hat die J nach ihnen?

Alkibiades.

Du ſcheineſt die Muſik zu meinen.

Sokrates.

Eben die. Was iſt nun richtig in Abſicht auf ſie? So wie ich mich dort richtig in Abſicht auf die Gymnaſtik ausdrückte, ſo ſage du nun hier, wie du das nenneſt, was in Abſicht auf die Muſik richtig iſt?

Alkibiades.

Das iſt, däucht mir, muſikaliſch.

Sokrates.

Recht ſo! Nun weiter! Was iſt, in Abſicht auf Kriegsführung und auf Friedehalten das Beſſere? wie nenneſt du es? So wie du dort das Beſſere mit Beziehung auf andre Dinge anders, das eine gymnaſtiſch, das andre muſikaliſch genannt haſt, ſo erſuche mir auch hier das Beſſere zu nennen.

Alkibiades.

Das vermag ich nicht.

Sokrates.

Es iſt aber doch ſchändlich, daß wenn jemand ich, indem du über Speiſe ſprächſt und Rath erteilteſt, welche beſſer als jene wär', und wann, und ie viel davon zu nehmen beſſer wäre, daß, ſag' ich,

wenn jemand alsdann dich fragte: o Alkibiades was nenneſt du das Beſſere? du gleich würdeſt ſagen können: das Geſundere! wiewohl du dich nicht für einen Arzt ausgiebſt; in der Sach' aber, von welcher du vorgiebſt, daß du ihrer kundig ſeiſt, und über welche du als kundig dem Volke Rath geben willſt, weißt du, wie ſcheinet, wenn du gefragt wirſt, nicht zu ſagen. Schämeſt du dich nicht? Oder ſcheinet dir das nicht ſchändlich?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Sinne nach, und ſtrebe zu ſagen worauf ſich das Beſſere beziehe, ſowohl in Abſicht auf den Frieden als auf die Frage, mit welchen man kriegen müſſe?

Alkibiades.

Auch nachſinnend kann ich es nicht finden.

Sokrates.

Weißt du nicht worüber wir uns gegenſeitig beſchweren, wenn wir zu Felde gegeneinander ziehen und welche Namen wir dieſen Beſchwerden geben?

Alkibiades.

Ja, wir ſagen, das wir getäuſchet worden, oder

daß man Gewalt gegen uns verübet, oder, daß man uns beraubet habe.

Sokrates.

Genug! auf welche Weise sagen wir, daß uns dieses widerfahren? Versuch' zu sagen, welch' ein Unterschied zwischen so oder so Statt finde?

Alkibiades.

Wenn du sagst so oder so, o Sokrates! so meinest du gerecht, oder ungerecht.

Sokrates.

Eben das.

Alkibiades.

Darauf kommt alles und das Ganze an!

Sokrates.

Wie nun? Gegen welche wirst du den Athenern rathen Krieg zu führen? Gegen die, welche mit Unrecht beleidigen, oder gegen die, welche gerecht handeln?

Alkibiades.

Das ist eine schlimme Frage! Denn wenn auch einer dächte, daß man gegen Gerechthandelnde kriegen müßte, so würd' er solches doch nicht eingestehen.

Sokrates.

Vermuthlich weil das nicht rechtmäßig iſt?

Alkibiades.

Freilich, auch ſcheinet es nicht ſchön zu ſeyn!

Sokrates.

Ueber das, was gerecht iſt, wirſt du alſo reden

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Iſt nicht wohl das, wonach ich vorhin fragte was das Beſſere in Abſicht auf den Krieg wäre wenn man ihn führen wolle oder nicht? mit welchen, oder mit welchen nicht? wann, oder wann nicht? iſt, frag' ich, dieſes Beſſere nicht etwa das Gerechtere? oder nicht?

Alkibiades.

Es ſcheinet, ja!

Sokrates.

Wie nun, geliebter Alkibiades! iſt dir ſelber entgangen, daß du das nicht kenneſt? Oder haſt du unbemerkt von mir, es gelernet, und einen Lehrer *beſucht, welcher* dich das Gerechtere vom Ungerechten

zu unterscheiden gelehret hat? Und wer ist dieser? Zeig' ihn mir an, daß du mich nicht als einen Schüler darstellen mögest.

Alkibiades.

Du höhnest mein, o Sokrates!

Sokrates.

Nein, bei Zeus, dem Stifter deiner und meiner Freundschaft, bei dem ich am wenigsten falsch schwören möchte, weißt du mir einen zu nennen, so nenn' ihn.

Alkibiades.

Wenn ich nun keinen zu nennen wüßte, würdest du nicht gleichwohl glauben, daß ich Recht und Unrecht doch zu unterscheiden vermögend wäre?

Sokrates.

Ja, wenn du selbst den Unterschied gefunden hättest.

Alkibiades.

Glaubst du nicht, daß ich ihn gefunden habe?

Sokrates.

O ja, wofern du ihm nachgeforschet?

Alkibiades.

Und du meineſt nicht, daß ich ihm nachgeforſchet?

Sokrates.

Das würd' ich, wofern du gemeint hätteſt ihn nicht zu kennen.

Alkibiades.

War denn nicht eine Zeit, in welcher ich das meinte?

Sokrates.

Wohlgeſprochen! Weißt du mir aber die Zeit zu ſagen, in welcher du nicht glaubteſt, Recht und Unrecht von einander zu kennen? Sag' an! forſchteſt du im vorigen Jahre darnach, und meinteſt es nicht zu wiſſen? oder meinteſt du? Sag' aber die Wahrheit, auf daß unſer Geſpräch nicht vergeblich ſei!

Alkibiades.

Ich meint' es zu wiſſen.

Sokrates.

Vor drei Jahren nicht auch? und vor vieren? und vor fünf Jahren?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und vorher warst du ja noch ein Kind. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Das weiß ich wohl, daß du damals es zu wissen ähntest.

Alkibiades.

Wie weißt du das?

Sokrates.

Weil ich, sowohl bei deinen Lehrmeistern als anderwärts, dich oft gehört habe, wenn du als Kind würfeltest oder andre Spiele triebst, daß du über Recht und Unrecht nicht verlegen warst, sondern keck von irgend einem andern Knaben sagtest, er sei böse, ungerecht, thue dir Unrecht. — Sag' ich nicht die Wahrheit?

Alkibiades.

Was sollt' ich thun, o Sokrates! wenn mir einer Unrecht that?

Sokrates.

Du fragst, was du hättest thun sollen, da du noch nicht wußtest, ob dir Unrecht widerführe?

Alkibiades.

Bei Zeus! das wußt' ich wohl, wußte sehr wohl, ob mir einer Unrecht thäte!

Sokrates.

Als Knabe meintest du also zu wissen, wie scheinet, was Recht, und was Unrecht wäre?

Alkibiades.

Ich meint' es, und wußt' es auch.

Sokrates.

Zu welcher Zeit hattest du es gefunden? doch wohl nicht als du wähntest, es zu wissen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Wann meintest du es nicht zu wissen? Sinne nach! Jene Zeit wirst du nicht finden!

Alkibiades.

O Sokrates! ich weiß, bei Zeus! sie nicht zu bestimmen.

Sokrates.

Durch eigne Erfindung weißt du es also nicht,

Alkibiades.

Es scheint freilich nicht.

Sokrates.

Vor kurzem sagtest du, daß du es nicht durch Lernung wüßtest. Hast du es nun weder gelernet, noch gefunden, wie weissest du es denn? und woher?

Alkibiades.

Aber vielleicht hab' ich dir vorher nicht richtig geantwortet, als ich sagte, daß ich es wüßte, weil ich selbst es gefunden hätte.

Sokrates.

Wie verhält sich's denn damit?

Alkibiades.

Ich glaube, daß ich es so gelernet habe wie andre.

Sokrates.

Da kommen wir wieder auf das Vorige zurück. Von wem? laß auch mich das wissen!

Alkibiades.

Von der Menge.

Sokrates.

Nicht zu guten Lehrmeistern nimmst du deine Zuflucht, wenn du auf die Menge dich beruffst.

Alkibiades.

Wie so? ist sie nicht fähig lehren?

Sokrates.

Nicht einmal was im Brettspiel Regel, u
nicht Regel sey. Doch halt' ich das für mind
tig als Fragen über das, was gerecht sei. S
nicht auch der Meinung?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist sie nicht fähig das Geringere zu lehre
sollte das Wichtigere lehren können?

Alkibiades.

Ich glaube doch! Gewiß ist sie fähig, D
lehren, welche wichtiger als das Brettspiel sin

Sokrates.

Welche Dinge?

Alkibiades.

Zum Beispiel, Griechisch zu sprechen hab'
ihr gelernet, und ich wüßte keinen andern Leh
zuführen, als eben sie, die du für keinen gut
rer hältst.

Sokrates.

O Edler! hierin iſt die Meng' ein guter Lehrmeiſter (s), und du thuſt wohl, ihre Schule zu beſuchen.

Alkibiades.

Warum?

Sokrates.

Weil ſie das hat, was gute Lehrer haben müſſen.

Alkibiades.

Was meinſt du?

Sokrates.

Weißt du nicht, daß diejenigen, welche etwas lehren wollen, es erſt ſelber wiſſen müſſen? Oder etwa nicht?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Und daß die, welche etwas wiſſen, in dem was ſie wiſſen, mit einander übereinſtimmen, nicht aber verſchiedner Meinung ſind?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und wenn sie nicht übereinstimmen, wirst du von dem sagen, daß sie es wissen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie könnten denn solche darin Lehrer seyn?

Alkibiades.

Auf keine Weise.

Sokrates.

Nun, scheinet die Menge dir darüber verschiedene Meinung zu haben, was ein Stein sei, oder Holz? Und wenn du Einen fragst, stimmen nicht alle dann überein? Greifen nicht alle nach demselben, wenn sie ein Stein, oder Holz aufnehmen wollen? Und verhält sich nicht eben so mit allen Dingen dieser Art? Denn ich verstehe ja nun wohl, daß du dieses mit den Worten Griechisch reden zu können, sagen willst. Ist's nicht das?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Also, wie gesagt, in solchen Dingen stimmen die

unter ſich mit einander überein, und auch
agten ſind darüber einverſtanden, daß
e dieſes, andre etwas anders alſo nennen?

Alkibiades.

t's.

Sokrates.

lich kann alſo die Menge hierin ein guter
t.

Alkibiades.

Sokrates.

wollen wir, daß einer ſolche Dinge wiſſen
n wir dann nicht Recht, ihn wegen des Un-
n die Menge zu verweiſen?

Alkibiades.

lings.

Sokrates.

aber, wenn wir etwa wiſſen wollten, nicht
Menſchen und was Pferde, ſondern auch,
ter ihnen zum Lauf geſchickt wären und
ht, würde da noch die Menge zu lehren
n?

Sokrates.

Und wenn sie nicht übereinstimmen, wirst von dem sagen, daß sie es wissen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie könnten denn solche darin Lehrer seyn?

Alkibiades.

Auf keine Weise.

Sokrates.

Nun, scheinet die Menge dir darüber verschie Meinung zu haben, was ein Stein sei, oder Holz? wenn du Einen fragst, stimmen nicht alle dann ei ein? Greifen nicht alle nach demselben, wenn sie ei Stein, oder Holz aufnehmen wollen? Und verhält sich nicht eben so mit allen Dingen dieser Art? D ich verstehe ja nun wohl, daß du dieses mit den Wo Griechisch reden zu können, sagen willst. Ist's nicht d

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Also, wie gesagt, in solchen Dingen stimmen

Menschen unter sich [illegible]
[illegible]
nicht einige dieses, [illegible]

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Natürlich kann also die Menge [illegible]
[illegible] seyn.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

[illegible] wollen wir, daß [illegible]
[illegible] wir dann nicht [illegible]
[illegible] an die Menge zu [illegible]

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wie aber, wenn [illegible]
[illegible] Menschen [illegible]
unter ihnen zum Lauf [illegible]
nicht, würde [illegible]
[illegible]?

[illegible]

rüber mit
urtheilen,
echt seien?

Sokrates!

verschiedner

nschen über
it gesehen,
er kämpfen

sei oder unge
nicht gesehen

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Iſt das nicht ein ſichrer Beweis, daß ſie dergleichen nicht wiſſe und darin kein tauglicher Lehrer ſei, daß ſie über ſolche Dinge nie unter ſich übereinſtimmt?

Alkibiades.

Das iſt's.

Sokrates.

Und wenn wir nicht nur wiſſen wollten, was Menſchen ſind, ſondern auch, welche geſund ſeien oder krank, wäre dann die Meng' ein tauglicher Lehrer?

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Und daß ſie ein ſchlechter Lehrer ſei, wäre davon dir das ein Beweis, wenn du ſäheſt, daß ſie unter ſich darüber nicht einverſtanden wäre?

Alkibiades.

Das wär' es.

Sokrates.

Wie nun? scheinet die Menge dir darüber mit sich selbst oder mit andern einstimmig zu urtheilen, welche Menschen und welche Handlungen gerecht seien?

Alkibiades.

Bei Zeus! darüber am wenigsten, o Sokrates!

Sokrates.

Nicht vielmehr am meisten hierüber verschiedner Meinung zu seyn?

Alkibiades.

Bei weitem!

Sokrates.

Denn ich meine, daß du niemals Menschen über Gesunde und Kranke so lebhaft im Streit gesehen, oder davon gehöret habest, daß sie darüber kämpfen und einander tödten sollten?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Wohl aber über das, was gerecht sei oder ungerecht. Ich weiß auch, daß, wenn du es nicht gesehen,

doch von vielen andern es gehöret haſt, und auch aus der Ilias und der Odyſſee des Homeros.

Alkibiades.

Ja wohl, o Sokrates!

Sokrates.

Iſt nicht Zwieſpalt über das, was gerecht ſei oder ungerecht, der Inhalt dieſer Gedichte?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind nicht dieſes Zwieſpalts wegen jene Kämpfe und Ermordungen zwiſchen den Achaiern und den Troern? zwiſchen den Freiern der Penelope und dem Odyſſeus vorgefallen?

Alkibiades.

Das iſt wahr.

Sokrates.

Ich meine, daß auch diejenigen, die von den Athenern, Lakedämoniern und Böotern in Tanagra, und jene, welche ſpäter bei Koroneia (9) fielen, wo auch dein Vater Kleinias um's Leben kam, über nichts anders in Zwieſpalt waren, als über Recht und Unrecht,

und daß daher diese Tode verursacht wurden, und diese Schlachten. Nicht so?

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Und von solchen sollten wir sagen, daß sie das wissen, worüber sie so heftig zerfallen und mit einander in Zwist gerathen, daß sie sich die äußersten Uebel anthun?

Alkibiades.

Sie scheinen freilich es nicht zu wissen.

Sokrates.

Gleichwohl berufst du dich auf solche Lehrer, von denen du bekennest, daß sie es selbst nicht wissen?

Alkibiades.

Das schein' ich zu thun.

Sokrates.

Wie sollt' es wahrscheinlich seyn, daß du das, was gerecht und ungerecht ist, wissen könnest, da du in der Irre bist, und da erhellet, daß du es weder von einem andern gelernet, noch auch selbst gefunden habest?

Alkibiades.

Nach dem, was du da sagst, ist es freilich wahrscheinlich.

Sokrates.

Siehst du nun wieder, daß du das nicht sagtest, o Alkibiades?

Alkibiades.

Was?

Sokrates.

Indem du so sprichst, als ob ich das hätte.

Alkibiades.

Wie so? Sagst du nicht, daß ich von Recht Unrecht nichts wisse?

Sokrates.

Keineswegs!

Alkibiades.

Etwa ich?

Sokrates.

Ja.

Alkibiades.

Wie das?

Sokrates.

So wirst du es inne werden. Wenn ich dich frage, welches mehr sei, Eins oder Zwei? so wirst du sagen Zwei.

Alkibiades.

Das werd' ich.

Sokrates.

Um wie viel?

Alkibiades.

Um Eins.

Sokrates.

Welcher von uns beiden sagte nun, daß Zwei mehr sei als Ein?

Alkibiades.

Ich.

Sokrates.

Ich fragte ja, und du antwortetest?

Alkibiades.

Ja.

Alkibiades.

Wie so? ist sie nicht fähig lehren?

Sokrates.

Nicht einmal was im Brettspiel Regel, und w nicht Regel sey. Doch halt' ich das für minder wi tig als Fragen über das, was gerecht sei. Bist nicht auch der Meinung?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist sie nicht fähig das Geringere zu lehren, s sollte das Wichtigere lehren können?

Alkibiades.

Ich glaube doch! Gewiß ist sie fähig, Dinge lehren, welche wichtiger als das Brettspiel sind.

Sokrates.

Welche Dinge?

Alkibiades.

Zum Beispiel, Griechisch zu sprechen hab' ich i ihr gelernet, und ich wüßte keinen andern Lehrer zuführen, als eben sie, die du für keinen guten L *rer hältst.*

Sokrates.

O Edler! hierin iſt die Meng' ein guter Lehrmeiſter (8), und du thuſt wohl, ihre Schule zu beſuchen.

Alkibiades.

Warum?

Sokrates.

Weil ſie das hat, was gute Lehrer haben müſſen.

Alkibiades.

Was meinſt du?

Sokrates.

Weißt du nicht, daß diejenigen, welche etwas lehren wollen, es erſt ſelber wiſſen müſſen? Oder etwa nicht?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Und daß die, welche etwas wiſſen, in dem was ſie wiſſen, mit einander übereinſtimmen, nicht aber verſchiedner Meinung ſind?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und wenn sie nicht übereinstimmen, wirst du von dem sagen, daß sie es wissen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie könnten denn solche darin Lehrer seyn?

Alkibiades.

Auf keine Weise.

Sokrates.

Nun, scheinet die Menge dir darüber verschiedne Meinung zu haben, was ein Stein sei, oder Holz? Und wenn du Einen fragst, stimmen nicht alle dann überein? Greifen nicht alle nach demselben, wenn sie einen Stein, oder Holz aufnehmen wollen? Und verhält es sich nicht eben so mit allen Dingen dieser Art? Denn ich verstehe ja nun wohl, daß du dieses mit den Worten Griechisch reden zu können, sagen willst. Ist's nicht das?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Also, wie gesagt, in solchen Dingen stimmen die

Menſchen unter ſich mit einander überein, und auch ganze Staaten ſind darüber einverſtanden, ſo daß nicht einige dieſes, andre etwas anders alſo nennen?

Alkibiades.

So iſt's.

Sokrates.

Natürlich kann alſo die Menge hierin ein guter Lehrer ſeyn.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und wollen wir, daß einer ſolche Dinge wiſſen ſoll, haben wir dann nicht Recht, ihn wegen des Unterrichts an die Menge zu verweiſen?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wie aber, wenn wir etwa wiſſen wollten, nicht nur was Menſchen und was Pferde, ſondern auch, welche unter ihnen zum Lauf geſchickt wären und welche nicht, würde da noch die Menge zu lehren tüchtig ſeyn?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Iſt das nicht ein ſichrer Beweis, daß ſie gleichen nicht wiſſe und darin kein tauglicher Le ſei, daß ſie über ſolche Dinge nie unter ſich ü einſtimmt?

Alkibiades.

Das iſt's.

Sokrates.

Und wenn wir nicht nur wiſſen wollten, Menſchen ſind, ſondern auch, welche geſund ſeien krank, wäre dann die Meng' ein tauglicher Lehrer

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Und daß ſie ein ſchlechter Lehrer ſei, wäre d dir das ein Beweis, wenn du ſäheſt, daß ſie u ſich darüber nicht einverſtanden wäre?

Alkibiades.

Das wär' es.

Sokrates.

Wie nun? scheinet die Menge dir darüber mit sich selbst oder mit andern einstimmig zu urtheilen, welche Menschen und welche Handlungen gerecht seien?

Alkibiades.

Bei Zeus! darüber am wenigsten, o Sokrates!

Sokrates.

Nicht vielmehr am meisten hierüber verschiedner Meinung zu seyn?

Alkibiades.

Bei weitem!

Sokrates.

Denn ich meine, daß du niemals Menschen über Gesunde und Kranke so lebhaft im Streit gesehen, oder davon gehöret habest, daß sie darüber kämpfen und einander tödten sollten?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Wohl aber über das, was gerecht sei oder ungerecht. Ich weiß auch, daß, wenn du es nicht gesehen,

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Iſt das nicht ein ſichrer Beweis, daß ſie de gleichen nicht wiſſe und darin kein tauglicher Lehr ſei, daß ſie über ſolche Dinge nie unter ſich übe einſtimmt?

Alkibiades.

Das iſt's.

Sokrates.

Und wenn wir nicht nur wiſſen wollten, w Menſchen ſind, ſondern auch, welche geſund ſeien o krank, wäre dann die Meng' ein tauglicher Lehrer?

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Und daß ſie ein ſchlechter Lehrer ſei, wäre dan dir das ein Beweis, wenn du ſäheſt, daß ſie unt ſich darüber nicht einverſtanden wäre?

Alkibiades.

Das wär' es.

Sokrates.

Wie nun? ſcheinet die Menge dir darüber mit ich ſelbſt oder mit andern einſtimmig zu urtheilen, welche Menſchen und welche Handlungen gerecht ſeien?

Alkibiades.

Bei Zeus! darüber am wenigſten, o Sokrates!

Sokrates.

Nicht vielmehr am meiſten hierüber verſchiedner Meinung zu ſeyn?

Alkibiades.

Bei weitem!

Sokrates.

Denn ich meine, daß du niemals Menſchen über Geſunde und Kranke ſo lebhaft im Streit geſehen, oder davon gehöret habeſt, daß ſie darüber kämpfen und einander tödten ſollten?

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

Wohl aber über das, was gerecht ſei oder ungerecht. Ich weiß auch, daß, wenn du es nicht geſehen,

doch von vielen andern es gehöret haſt, und au der Ilias und der Odyſſee des Homeros.

Alkibiades.

Ja wohl, o Sokrates!

Sokrates.

Iſt nicht Zwieſpalt über das, was gere oder ungerecht, der Inhalt dieſer Gedichte?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind nicht dieſes Zwieſpalts wegen jene K und Ermordungen zwiſchen den Achaiern unt Troern? zwiſchen den Freiern der Penelope uni Odyſſeus vorgefallen?

Alkibiades.

Das iſt wahr.

Sokrates.

Ich meine, daß auch diejenigen, die von den nern, Lakedämoniern und Böotern in Tanagra, jene, welche ſpäter bei Koroneia (9) fielen, we dein Vater Kleinias um's Leben kam, über nicht ders in Zwieſpalt waren, als über Recht und Ur

und daß daher dieſe Tode verurſacht wurden, und dieſe Schlachten. Nicht ſo?

Alkibiades.

Du ſagſt wahr.

Sokrates.

Und von ſolchen ſollten wir ſagen, daß ſie das wiſſen, worüber ſie ſo heftig zerfallen und mit einander in Zwiſt gerathen, daß ſie ſich die äußerſten Uebel anthun?

Alkibiades.

Sie ſcheinen freilich es nicht zu wiſſen.

Sokrates.

Gleichwohl berufſt du dich auf ſolche Lehrer, von denen du bekenneſt, daß ſie es ſelbſt nicht wiſſen?

Alkibiades.

Das ſchein' ich zu thun.

Sokrates.

Wie ſollt' es wahrſcheinlich ſeyn, daß du das, was gerecht und ungerecht iſt, wiſſen könneſt, da du in der Irre biſt, und da erhellet, daß du es weder bei einem andern gelernet, noch auch ſelbſt gefunden habeſt?

Alkibiades.

Nach dem, was du da ſagſt, iſt es freilich wahrſcheinlich.

Sokrates.

Siehſt du nun wieder, daß du das nicht ſagteſt, o Alkibiades?

Alkibiades.

Was?

Sokrates.

Indem du ſo ſprichſt, als ob ich das hätte.

Alkibiades.

Wie ſo? Sagſt du nicht, daß ich von Rec Unrecht nichts wiſſe?

Sokrates.

Keineswegs!

Alkibiades.

Etwa ich?

Sokrates.

Ja.

Alkibiades.

as?

Sokrates.

irst du es inne werden. Wenn ich dich
es mehr sei, Eins oder Zwei? so wirst du.

Alkibiades.

verd' ich.

Sokrates.

ie viel?

Alkibiades.

ins.

Sokrates.

er von uns beiden sagte nun, daß Zwei
ls Ein?

Alkibiades.

Sokrates.

ragte ja, und du antwortetest?

Alkibiades.

Sokrates.

Erſchein' ich, der Fragende, hierin als der, w
cher es ſagt, oder du, der Antwortende?

Alkibiades.

Ich.

Sokrates.

Und wenn ich frage, wie viele Buchſtaben
Name Sokrates enthalte, und du es beantworte
wer ſagt es dann?

Alkibiades.

Ich.

Sokrates.

Wohlan, mit einem Wort! Wenn Frag' u
Antwort Statt finden, welcher iſt es, der die Sa
ſagt, der Fragende oder der Antwortende?

Alkibiades.

Mich dünket, es ſei der Antwortende, o Sokrate

Sokrates.

War ich vorhin nicht immer der Fragende?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

du der Antwortende?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wer von uns beiden hat denn das gesagt, was
t worden?

Alkibiades.

lus dem, was zwischen uns eingestanden worden,
krates! schein' ich es gesagt zu haben.

Sokrates.

Ind ward nicht gesagt, daß der schöne Alkibia-
der Sohn des Kleinias, über das Gerechte und
Ungerechte nichts wisse, gleichwohl es wähne?
sei, aufzutreten in der Athener Versammlung,
Rath zu ertheilen über etwas, wovon er nichts
? War es nicht das?

Alkibiades.

So scheint mir.

Sokrates.

Es gehet also wie dort im Euripides: du schei-
o Alkibiades! von dir, nicht von mir es gehört

zu haben; und ich bin nicht der, welcher es ſagt, ſ
dern du. Deine Beſchuldigung gegen mich iſt nicht

Alkibiades.

Wirklich haſt du recht.

Sokrates.

Du vermiſſeſt dich alſo eines wahnſinnigen
kühnens, o Beſter! lehren zu wollen, was du n
weißt, und was zu lernen du verſäumet haſt.

Alkibiades.

Ich glaub' aber, o Sokrates! daß die Athe
ſowohl als die andern Griechen ſelten darüber ra
ſchlagen, was gerechter oder ungerechter ſei? S
meinen, das ſei ausgemacht, legen dieſe Unterſuch
bei Seit', und forſchen, was ihren Angelegenhei
nützen werde? Denn das Gerechte halt' ich nicht
daſſelbe mit dem Zuträglichen, ſondern vielen
große Ungerechtigkeiten, welche ſie begangen, ſehr n
lich geweſen; andern aber haben ihre gerechten Ha
lungen, mein' ich, nicht gefrommet.

Sokrates.

Wie nun? wofern dieſes gerecht und etwas
ders nützlich iſt, glaubſt du denn nicht auch zu
ſen, was dem Menſchen nützlich ſei, und weswe

Alkibiades.

Warum nicht, o Sokrates? es sei denn, daß du mich wieder frageſt, von wem ich das gelernet, oder wie ich es ſelbſt gefunden habe?

Sokrates.

Wie du das machſt! Wenn du etwas nicht richtig ſagſt, und man dich deſſen durch dieſelben Gründe, welche deine frühere Rede widerlegten, leicht überführen kann, ſo meinſt du neue Dinge hören zu müſſen, andre Beweiſe; als wären die vorigen, gleich alten Gewanden, abgetragen, und du könnteſt ſie nicht anziehn, ſondern man müſſe dir ein reines unbeflecktes herbeibringen. Ich aber ſage zu jenen Vorſpielen deiner Rede: gehabet euch wohl! und werde nichts deſto weniger dich fragen, woher du wiſſeſt, was nützlich ſei? wie und von welchem Lehrer du es gelernet habeſt?

Mit Einer Frag' umfaß' ich alle jene vorigen. Es iſt offenbar, daß du auf daſſelbe zurückkommen, und weder im Stande ſeyn werdeſt zu zeigen, daß du die Kenntniß des Nützlichen gefunden, noch auch daß du ſie erlernet habeſt. Da du aber ſo ekel biſt und denſelben Erweis nicht gern zweimal koſten willſt, ſo laß ich die Unterſuchung fahren, ob du wiſſeſt oder nicht wiſſeſt, was den Athenern nützlich ſei? Warum aber haſt du nicht gezeigt, ob das Gerechte und das Nützliche daſſelbe ſei? Willſt du das noch zeigen, indem du mir Fragen vorlegſt, wie ich dir vorgelegt

habe? Wo nicht, so fähr' es in zusammenhangender Red' allein aus.

Alkibiades.

Ich weiß nicht, o Sokrates! ob ich fähig seyn möchte, diesen Erweis gegen dich auszuführen.

Sokrates.

Stelle dir vor, o Guter! daß ich die Versammlung und das Volk sei. Dort wirst du jeden Einzelnen überzeugen müssen. Nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist es nicht desselben Mannes Sache, fähig zu seyn jeden Einzelnen besonders, oder auch viele, von dem zu überzeugen, was er weiß, so wie ein Schreibmeister in Absicht auf die Buchstaben, sowohl einen überzeugt als viele?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wird nicht eben so, in Absicht auf Zahlen, derselbe einen und auch viele überzeugen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Nemlich der Kundige, der Rechenmeister?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Vermagst denn nicht auch du sowohl einen als viele zu überzeugen?

Alkibiades.

Wahrscheinlich.

Sokrates.

Nämlich von Dingen, die du weißt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Der Redner, welcher vor dem Volk auftritt, unterscheidet sich ja wohl von dem, der bei einem Gespräche, wie dieses ist, redet, nur dadurch, daß jener viele, dieser einen überzeugt?

Alkibiades.

Es hat das Anſehen.

Sokrates.

Da alſo nun erhellet, daß es deſſelben M
Sache ſei, viele zu überzeugen, und einen; w
ſo übe deine Kunſt an mir, und verſuche zu ben
daß das Gerechte zuweilen nicht nützlich ſei.

Alkibiades.

Du höhneſt mein mit Uebermuth, o Sokrat

Sokrates.

Nun ſo will ich aus Uebermuth dich vom G
theil deſſen überzeugen, was du mir nicht zeigen

Alkibiades.

So ſprich!

Sokrates.

Antworte du nur auf meine Fragen.

Alkibiades.

Nicht ſo; rede du allein.

Sokrates.

Warum? willſt du nicht vor allen Dingen
zeugt werden?

Alkibiades.

Ja freilich.

Sokrates.

Wirst du nicht am besten überzeugt seyn, wenn du zugiebst, daß es sich so verhalte, wie ich sage?

Alkibiades.

Das scheint mir.

Sokrates.

So antworte, und wofern du nicht selbst von dir elber hörest, daß das Gerechte nützlich sei, so müssest u es auch keinem andern glauben.

Alkibiades.

Das werd' ich auch nicht. Antworten soll ich lso, und ich fürchte nicht, daß es mir schaden erde (10).

Sokrates.

Du sprichst wahrsagend! Aber rede. Sagst du, aß einige gerechte Handlungen nützlich seien, andre ber nicht (11)?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und einige schön, andre nicht?

Alkibiades.

Wie meinest du das?

Sokrates.

Ob jemand dir je schändlich, zugleich aber gerecht zu handeln geschienen (72)?

Alkibiades.

Mir nie.

Sokrates.

Sondern alles was gerecht, ist auch schön?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und das Schöne? Ist alles was schön ist, auch gut? oder manches Schöne gut, und manches nicht?

Alkibiades.

Ich glaub', o Sokrates! daß manches Schöne übel sei.

Sokrates.

Um manches Häßliche gut?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Meineſt du es zum Beiſpiel ſo? Viele, die im Krieg einem Freund' oder Verwandten hülfreich beigeſprungen, ſind verwundet oder getödtet worden; andre, welche, ihre Pflicht verſäumend, nicht herzueilten, gingen unverletzt davon.

Alkibiades.

So iſt's.

Sokrates.

Dieſe Hülfsleiſtung nenneſt du ja wohl ſchön wegen des Erkühnens zu retten, wer da ſollte gerettet werden? Das iſt Tapferkeit. Nicht wahr?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Du nenneſt eben dieſe Hülfsleiſtung böſe, mit Hinſicht auf den Tod, und auf die Wunden. Nicht ſo?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind Tapferkeit und Tod nicht etwas Verdenes?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Nicht also in Hinsicht auf dasselbe ist es und böse, den Freunden beizustehen.

Alkibiades.

Nein, wie es scheint.

Sokrates.

Schau nun, ob, in wiefern es schön ist sofern es auch gut sei? In Absicht auf die ferkeit räumest du ein, daß die Hülfsleistung sei. Betrachte nun die Tapferkeit selbst, ob sie Gut, oder ein Uebel sei? Betracht' es so. wünschest du für dich, Gutes oder Böses?

Alkibiades.

Gutes.

Sokrates.

Und die größten Güter?

Alkibiades.

Ja freilich.

Sokrates.

Und möchteſt deren am mindeſten beraubt werden?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Was ſagſt du nun von der Tapferkeit? Für welchen Preis möchteſt du ihrer beraubt werden?

Alkibiades.

Auch nicht leben möcht' ich, ſollt' ich feige ſeyn.

Sokrates.

Die Feigheit ſcheinet dir alſo das äußerſte Uebel?

Alkibiades.

Das ſcheinet ſie mir!

Sokrates.

Wohl ſo wie das Sterben?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sind nicht dem Tode und der Freiheit entgegengesetzet das Leben und die Tapferkeit?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und diese wünschest du hinwegzuthun jenen am wenigsten?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Etwa weil du diese für die besten hältst, jene für die schlimmsten?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Den Freunden im Kriege Hülfe leisten, hast du schön genannt, in jeglicher Ausübung einer gute Sache, nemlich der Tapferkeit, ist

Das scheint' ich.

Sokrates.

Und hast es böse genannt im Absicht auf ein Uebel, nemlich auf den Tod?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist es nicht recht, jede That nach dieser Richtschnur zu benennen? Nennest du eine, in sofern sie Böses wirket, böse, so mußt du sie auch gut nennen, in sofern sie Gutes wirket.

Alkibiades.

Das scheint mir.

Sokrates.

Nicht auch schön, in sofern du sie gut nennest, in sofern du sie böse nennest, schändlich?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Indem du nun sagst, daß die den Freunden im Krieg' erzeigte Hülfsleistung schön sei und zugleich auch böse, so sagst du nichts anders, als wenn du sie zwar gut, aber auch böse nenntest.

Alkibiades.

Du scheinst mir die Wahrheit zu sagen, S krates.

Sokrates.

Kein Schönes ist also, in sofern es schön böse, und nichts das schändlich ist, in sofern es schä lich ist, gut?

Alkibiades.

Es scheinet nicht.

Sokrates.

Betracht' es nun einmal so. Wer schön hand handelt der nicht auch wohl?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und sind die Wohlhandelnden nicht glücklich (x

Alkibiades.

Wie sollten sie nicht?

Sokrates.

Und glücklich durch den Besitz des Guten?

Alkibiades.

Ja freilich.

Sokrates.

Erwerben ſie dieſes dadurch, daß ſie wohl und ſchön handeln?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wohl zu handeln iſt alſo ein Gut?

Alkibiades.

Wie ſollt' es nicht?

Sokrates.

Und wohl zu handeln iſt ſchön?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Das Schöne und das Gute erſcheinen uns alſo wieder als daſſelbe?

Alkibiades.

Es ſcheinet ſo.

Sokrates.

Jedes alſo, von dem wir finden, daß es ſchön ſei, werden wir, dieſer Rede nach, auch gut finden.

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Ferner iſt das Gute nützlich, oder nicht?

Alkibiades.

Nützlich.

Sokrates.

Erinnerſt du dich, worin wir in Abſicht auf das Gerechte übereinkamen?

Alkibiades.

Darin, mein' ich, daß die, welche gerecht handeln, nothwendig auch schön handeln.

Sokrates.

Nicht auch gut, wenn ſchön?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und das Gute iſt nützlich?

Alkibiades.

Sokrates.

s gerecht iſt, muß alſo auch nützlich ſeyn,
des!

Alkibiades.

ſcheint.

Sokrates.

: nun? biſt du nicht der, welcher dieſes ſagt?
ich nicht nur der Fragende?

Alkibiades.

ſcheint es.

Sokrates.

ite nun jemand auf, um Rath zu ertheilen, es
den Athenern oder vor den Peparethiern (14),
d er kenne Recht oder Unrecht, und würde
r wiſſe Fäll', in denen die Gerechtigkeit zuwei-
Uebel wäre; würdeſt du den nicht verlachen,
nun auch ſagſt, daß das Gerechte und das
: daſſelbe ſei?

Alkibiades.

i den Göttern! o Sokrates ich weiß nicht

Sokrates.

Jedes also, von dem wir finden, daß es schön sei, werden wir, dieser Rede nach, auch gut finden.

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Ferner ist das Gute nützlich, oder nicht?

Alkibiades.

Nützlich.

Sokrates.

Erinnerst du dich, worin wir in Absicht auf das Gerechte übereinkamen?

Alkibiades.

Darin, mein' ich, daß die, welche gerecht handeln, nothwendig auch schön handeln.

Sokrates.

Und das Gute, ist nützlich?

Ja.

Alkibiades.

Sokrates.

Was gerecht iſt, muß alſo auch nützlich ſeyn, Alkibiades!

Alkibiades.

Es ſcheint.

Sokrates.

Wie nun? biſt du nicht der, welcher dieſes ſagt? nd bin ich nicht nur der Fragende?

Alkibiades.

So ſcheint es.

Sokrates.

Träte nun jemand auf, um Rath zu ertheilen, es i vor den Athenern oder vor den Peparethiern (14), ähnend er kenne Recht oder Unrecht, und würde agen: er wiſſe Fäll', in denen die Gerechtigkeit zuwei- en ein Uebel wäre; würdeſt du den nicht verlachen, a du nun auch ſagſt, daß das Gerechte und das ützliche daſſelbe ſei?

Alkibiades.

Bei den Göttern! o Sokrates ich weiß nicht

was ich ſage, aber es ſcheint mir in der That etwas Ungereimtes zu widerfahren, denn wenn du mich frägſt, ſo ſcheinet mir bald dieß, bald das.

Sokrates.

Und du weißt wohl nicht, o Lieber! warum dir das widerfährt?

Alkibiades.

Gar nicht.

Sokrates.

Was meineſt du, wenn jemand dich fragte: haſt du zwei Augen oder drei? zwei Händ' oder vier? oder eine andre Frage dieſer Art dir thäte; würdeſt du dann bald dies antworten, bald das? oder immer daſſelbe?

Alkibiades.

Zwar iſt mir ſchon angſt und bange für mich geworden, doch würd' ich ja wohl immer daſſelbe antworten.

Sokrates.

Und die Urſach' iſt, weil du das weißt; nicht ſo?

Alkibiades.

Ich glaube ja.

Sokrates.

Offenbar iſt alſo, daß du die Dinge, über welche , wider Willen, mit dir ſelbſt in Widerſpruch ge- ſt, nicht wiſſeſt.

Alkibiades.

Das iſt wahrſcheinlich.

Sokrates.

Sagſt du nicht, daß du irre ſeiſt in den Begriffen s Gerechten und des Ungerechten, des Schönen und s Schändlichen, des Böſen und des Guten, des ützlichen und des Unnützen? Iſt nicht offenbar, daß du ßwegen, weil du dieſe Dinge nicht kennſt, ſchwankeſt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Verhält es ſich nicht alſo: wenn einer etwas icht weiß, ſo muß nothwendig ſeine Seel' in ihrem rtheil über dieſe Sache irre ſeyn?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Sag' einmal! Weißt du, wie du in den Himmel eigen könneſt?

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Irrest deine Meinung darüber?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Weißt du die Ursache, oder soll ich sie dir sagen?

Alkibiades.

Weil du, o Freund! hierüber unwissend zu sein nicht wähnest es zu wissen.

Sokrates.

Wie meinest du das nun wieder?

Sokrates.

Betrachte gemeinschaftlich mit mir, also irrest du, wenn du etwas nicht weißt, und daß du es nicht wissend kenneſt, irrest du dann in deiner Meinung darüber Zum Beiſpiel, du weißt, daß du von der Zubereitung des Gemüſes nichts verſteheſt.

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Hast du nun eine Meinung darüber, wie man es ubereiten müß', und irrest du? oder überlässest du as dem Kundigen?

Alkibiades.

Das thu' ich.

Sokrates.

Wie wenn du im Schiff bist? Hast du eine Meiung darüber, ob das Steuer einwärts gedreht wern soll' oder auswärts? und wirst du, weil du es icht weißt, irren? oder dem Steuermanne vertrauen, d ruhig seyn?

Alkibiades.

Dem Steuermanne vertrauen.

Sokrates.

Du irrest also nicht in Dingen, die du nicht ißt, so bald du nur, daß du sie nicht wissest, ennst?

Alkibiades.

Ich glaube nicht.

Sokrates.

Wirſt du inne, daß die Fehltritte in Handlungen aus dieſer Unwiſſenheit entſtehen, wenn einer das zu wiſſen wähnt, was er nicht weiß?

Alkibiades.

Wie meineſt du das nun wieder?

Sokrates.

Unternehmen wir nicht Handlungen alsdann, wenn wir glauben zu wiſſen was wir thun?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Welche nicht wähnen das zu wiſſen, überlaſſen ja wohl andern zu handeln?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Unwiſſende dieſer Art leben alſo, ohne dergleichen Fehltritte zu begehen, weil ſie in ſolchen Dingen auf andre ſich verlaſſen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

he sind es denn, die Fehltritte begehen? doch
t die Wissenden?

Alkibiades.

Sokrates.

s nun weder die Wissenden sind, noch auch
unter den Unwissenden, welche ihre Un-
erkennen, bleiben denn noch andere übrig
Unwissende, welche zu wissen wähnen?

Alkibiades.

e andere, diese.

Sokrates.

se Unkund' also ist Ursache der Uebel! diese
eit ist schmählich!

Alkibiades.

Sokrates.

: desto schädlicher und schändlicher, je nach-
Gegenstände wichtig sind?

Alkibiades.

wohl!

Sokrates.

Weißt du etwas Größeres zu nennen, als das Gerechte, das Schöne, das Gute und das Nützliche?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Und ſagſt, daß du über dieſe Dinge irreſt?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und wenn du irreſt, erhellet nicht dann aus dem Vorigen, daß du nicht nur der wichtigſten Ding' unkundig ſeiſt, ſondern auch nicht wiſſeſt, daß du ſie nicht kennſt?

Alkibiades.

Es hat das Anſehen.

Sokrates.

O weh', Alkibiades! welches Uebel iſt das deine! Ich ſchäme mich es zu nennen; doch muß ich es wohl ausſprechen, da wir allein ſind. Unwiſſenheit wohnet dir bei, o Beſter! und die ſchändlichſte *Unwiſſenheit*, deren dieſes Geſpräch und du

ch anklagen. Darum kürzest du dich in
tsverwaltung, ehe du Unterricht genommen.
erfährt nicht allein dir, es widerfuhr auch
ndern Staatsmännern dieser Stadt, weni-
vielleicht deinem Vormund Perikles, aus-
n.

Alkibiades.

diesem wird gesagt, o Sokrates! daß er
selbst weise geworden, sondern Umgang mit
d weisen Männern gehabt habe, mit Pytho-
nd mit Anaxagoras. Ja, nun, da er doch
alt ist, hat er aus derselben Ursache mit Da-
gang (15).

Sokrates.

du schon je einen Weisen gesehen, welcher
mögend wäre, seine Wissenschaft ändern mit-
? Der dich die Buchstaben lehrte, war ihrer
und machte dich deren auch kundig, und jeden
wenn er wollte; nicht so?

Alkibiades.

Sokrates.

du, der du bei ihm gelernet, könntest du
dre lehren?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Eben ſo ein Saitenſpieler, und ein Kampfle

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Denn das iſt eben ein ſicheres Kennzeichen d die etwas wiſſen, daß ſie, was ſie wiſſen, auch e andern mitzutheilen fähig ſind.

Alkibiades.

So ſcheint's mir.

Sokrates.

Weißt du mir von Perikles zu ſagen, er weiſe gemacht habe, bei ſeinen Söhnen fangen?

Alkibiades.

War es ſeine Schuld, o Sokrates! wenn Söhne blöd am Geiſte wurden? (16)

Sokrates.

Hat er deinen Bruder Kleinias weiſe gem

Alkibiades.

im nenneſt du den Kleinias? er iſt ja wahn-

Sokrates.

n nun gleich Kleinias wahnſinnig, und blöd-
Söhne des Perikles ſind, welche Urſache haſt
:ben, warum er dich, bei ſolchen natürlichen
ſo vernachläſſiget?

Alkibiades.

hin wohl ſelber Schuld, durch Unachtſamkeit.

Sokrates.

nenne mir denn irgend einen der andern
oder der Fremden einen, einen Knecht oder
er durch Umgang mit Perikles weiſer gewor-
wie ich dir ſagen kann, daß Pythodoros,
ı des Iſolochos, und Kallias, Sohn des Kal-
:ren jeder dem Zenon hundert Minen bezahlt
' und berühmt geworden (17).

Alkibiades.

Zeus! ich weiß keinen zu nennen.

Sokrates.

n ſei wie ihm wolle, was beſchließeſt du denn
) ſelbſt? Dich ſo zu laſſen, wie du biſt, oder
Fleiß anzuwenden?

Alkibiades.

Es bedarf gemeinſchaftliches Raths, o Sokrate
Zwar verſteh' ich was du ſagſt, und räum' es dir ei
doch ſcheinen mir diejenigen, welche des Staats Geſchä
beſorgen, wenige ausgenommen, ungebildet zu ſeyn.

Sokrates.

Nun, was denn mehr?

Alkibiades.

Wären ſie unterrichtet, ſo müßte wohl auch, w
es unternehme gegen ſie im Wettkampf zu erſcheine
zuförderſt lernen, und ſich üben, eh' er gegen ſie
gegen geübte Kämpfer aufträte. Da aber auch
mit gemeiner Kunde die Geſchäfte des Staats angr
fen, warum ſollte ich mich üben, lernen und n
Mühe geben? Das weiß ich wohl, daß ich, wa
geborner Fähigkeit, ihnen weit überlegen ſei.

Sokrates.

Oh, was du da ſagſt, o Beſter! die Anmut
deiner Geſtalt und deiner andern Gaben!

Alkibiades.

Wie ſo? warum ſagſt du das, o Sokrates?

Sokrates.

Unwillen fühl' ich, wegen deiner und meiner Lie

Alkibiades.

ynm?

Sokrates.

u, du wähnest, daß dir nur gegen hiesige
i die Kampfbahn geöffnet sei!

Alkibiades.

en welche sonst?

Sokrates.

e Frage ziemet wohl einem Manne, der Edel-
haben wähnet!

Alkibiades.

r was meinest du? steht nicht mit diesen mir
pf bevor?

Sokrates.

m du ein Schiff, welches nun Schlacht lie-
e, steuern wolltest, wär' es dir genug, das
s erfahrner zu seyn als das andre Schiffs-
er würdest du nicht meinen, daß dieser Vor-
dem vorausgesetzet werden müsse? Du wür-
wohl auf die wahren Widersacher, nicht wie
illst, auf die Mitkämpfer sehen? Diesen mußt
berlegen seyn, daß du nicht ihr Mitkämpfer
ndern daß sie, gering geachtet von dir, mit

dir gegen die Feinde kämpfen müſſen, wofern wirklich im Sinne haſt, edle Thaten, deinen und d Staates würdig, zu vollbringen!

Alkibiades.

Das hab' ich im Sinne!

Sokrates.

Nun, ſo iſt es deiner ja wohl recht würdig, d daran genügen zu laſſen, wenn du beſſer als gemei Krieger biſt, und nicht zu ſchauen auf die Feldherr der Widerſacher, ſinnend wie du beſſer als ſie we den, und gegen ſie dich üben mögeſt!

Alkibiades.

Von welchen ſprichſt du, o Sokrates?

Sokrates.

Weißt du denn nicht, daß unſer Staat faſt in mer Kriege mit den Lakedämoniern, und mit de großen Könige?

Alkibiades.

Das iſt wahr.

Sokrates.

Wenn du im Sinne haſt, dieſes Staats Hau *zu ſeyn*, wirſt du denn nicht Recht haben, d

ſtellen, daß gegen die Könige der Lakedä-
ier und der Perſer die Kampfbahn dir gröſſ-
er ſey?

Alkibiades.

Es hat das Anſehen, daß du wahr redeſt.

Sokrates.

Ach nein, du Guter! Auf Meidias (18), den
Nachtelnährer mußt du ſchauen, und auf andre
Leute, die es unternehmen des Staats Geſchäfte zu
beſorgen, wiewohl ſie, ungebildet von den Muſen,
um mit den Weibern zu reden, noch das Sklaven-
haar (19) an der Seele haben, noch den Barbaren
verrathen; mußt hinzugehen, nicht das Volk zu be-
herrſchen, ſondern ihm zu ſchmeicheln. Auf ſolche,
wie ich ſie dir beſchreibe, ſollſt du ſehen, dich ver-
nachläſſigen, nichts lernen von dem, was zur Wiſſen-
ſchaft gehört, wiewohl ein ſolcher Kampf dir bevor-
ſteht, noch üben was der Uebung bedarf, und ohne
dieſe ganze Zurüſtung dich den Staatsgeſchäften
widmen.

Alkibiades.

Du ſcheineſt mir zwar die Wahrheit zu ſagen,
Sokrates! doch mein' ich, daß die Feldherrn der
Lakedämonier und der Perſer König vor andern Men-
ſchen nichts voraus haben.

Sokrates.

Betracht' einmal, o Beſter! dieſe Meinung, die du da haſt.

Alkibiades.

In wiefern?

Sokrates.

Zuförderſt, wie du glaubſt, daß du beſſer für dich ſorgen werdeſt: wenn du jene ſcheueſt, ſie für furchtbar haltend, oder nicht?

Alkibiades.

Natürlich, wenn ich ſie für furchtbar halte!

Sokrates.

Meinſt du, daß Sorgfalt für dich ſelbſt dir ſchaden werde?

Alkibiades.

Keinesweges, vielmehr wird ſie mir ſehr nützlich ſeyn.

Sokrates.

Ein ſehr großes Uebel führt alſo deine Meinung mit ſich.

Alkibiades.

Du ſagſt wahr.

Sokrates.

Und das zweite, daß sie falsch ist, wie dir aus Natur der Sach' erhellen wird.

Alkibiades.

Und wie?

Sokrates.

Zuförderst, ist es wahrscheinlich oder nicht, daß die Besseren aus edlen Geschlechten entsprossen?

Alkibiades.

Offenbar aus edlen Geschlechten!

Sokrates.

Ist nicht wahrscheinlich, daß solche, die durch Geburt begünstiget wurden, wenn sie auch wohl erzogen werden, zu vollkommener Tugend gedeihen?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

Stellen wir eine Vergleichung zwischen uns und denen an, und sehen wir zuförderst, ob der Lakedämonier und der Perser Könige geringer an Geburt erscheinen werden? Oder wissen wir etwa nicht, daß die Nachkömmlinge des Herakles (40) sind, diese des

Achämenes? Das Geſchlecht des Herakles aber ſowohl als des Achämenes wird bis zu Perſeus, dem Sohne Zeus, hinangeleitet.

Alkibiades.

Und das meinige, o Sokrates! bis zum Eurysakes, und des Eurysakes Geſchlecht bis auf Zeus (81)!

Sokrates.

Ja, edler Alkibiades! unſer Urſprung wird bis auf Dädalos hinangeleitet, und Dädalos ſtammt von Hephäſtos, dem Sohne Zeus. Aber die Vorfahren jener ſind alle, bey ihnen ſelber anzufangen, Könige von Königen entſproſſen, bis zu Zeus. Dieſe von Argos und von Lakedämon, jene immer von Perſien, oft, wie auch jetzt, von ganz Aſien. Wir ſind Privatmänner, wie unſre Väter. Wollteſt du nun auch deine Ahnen vorzeigen, und Salamin (82), das Vaterland des Eurysakes, oder Aegina, des frühern Aeakos Vaterland, wie lächerlich würdeſt du dann wohl dem Artaxerxes, Xerxes Sohne ſcheinen? Schaue daher, daß wir nicht etwa, wie an Glanz des Adels, ſo auch an Erziehung, jenen Männern nachſtehen mögen.

Kennſt du etwa nicht die großen Vorzüge, welche den Königen der Lakedämonier eigen ſind, deren Weiber öffentlich von Ephoren bewacht werden (83), damit *daß nach* Vermögen vermieden werde, daß nie ein

derer als ein Sprößling der Herakliden König sei? So schön ist aber der Perser König erhaben auch über diese, daß bei keinem der Argwohn entstehet, als ob einer König werden könne, der nicht Sohn des Königs sei. Derhalben wird die Gemahlinn des Königs nicht anders bewacht, als durch die Scheu. Sobald aber der älteste Sohn geboren ist, dem die Nachfolg' in der Herrschaft gebühret, so feiern zuförderst alle Menschen im ganzen Reich, und beständig hinfort begehts ganz Asia den Geburtstag des Königes mit Opfer und mit Feier. Wird hingegen unter einer geboren, o Alkibiades! so kann man mit dem komischen Dichter sagen, daß kaum die Nachbarn es gewahr werden. Gepfleget wird der Knabe nun, nicht etwa von einem gemeinen Weibe, die sein warte, sondern von Kämmerern, welche für die Besten im Gefolge des Königes gehalten werden. Ueberhaupt wird ihnen anbefohlen, Sorgfalt zu hegen für das Kind, und zu streben, daß es werde so schön als möglich, indem sie die Gliedmaaßen des Knaben bilden und sie richten.

Großer Ehre genießen sie bei diesem Amt. Wenn die Knaben das siebente Jahr vollendet, zu den Rossen und zu den Bereitern gehen sie dann, und beginnen auf die Jagd zu gehen (24).

Ist er vierzehn Jahr alt, dann übernehmen Männer, welche sie die königlichen Lehrer nennen, dessen Bildung. Auserlesen werden vier Männer

dazu, welche für die besten ihrer Zeit gehalten werden; der weiseste, der gerechteste, der enthaltsamste, und der tapferste. Der erste unterrichtet ihn in der Weisheit der Magen, nach der Lehre des Zoroastres, Sohnes von Oromazes (25); das heißt, er unterrichtet ihn im Dienst der Götter. Auch lehret er ihn die Kunde der Herrschaft. Der gerechteste lehret ihn wahrhaft zu seyn im ganzen Leben. Der enthaltsamste, nicht beherrschet zu werden von irgend einer Lust, auf daß er gewohne frei zu seyn, und König in der That, seine eignen Triebe beherrschend, nicht ihnen fröhnend. Der tapferste macht ihn unerschrocken und furchtlos, weil er sonst ein Knecht seyn würde.

Dir, o Alkibiades! hat Perikles zum Lehrer den Thraker Zopyros vorgesetzt, der unter seinen Knechten, Alters wegen, ihm der unbrauchbarste war (26).

Ich würde noch von andern Seiten die Erziehung und Bildung deiner Widersacher angesehen haben, wenn es mich nicht zu weit geführet hätt', indem schon das, was ich angeführt, hinlänglich ist, auch das andre, welches aus jenem folgt, zu zeigen. Um deine Geburt, o Alkibiades! um deine Erziehung und Bildung bekümmert, so zu sagen, sich nicht einer, er müßte denn etwa dein Liebhaber seyn. Wolltest du aber auf Reichthum sehen, auf Verzärtelung, auf Kleidung, schleppende Gewand', auf Salbung mit *Narde*, großes Geleite der Dienerschaft, und auf

Kleinigkeiten der Perſer, beſchämt würdeſt du fühlend wie weit du ihnen nachſtehſt!

Willſt du aber ſchauen auf die Enthaltſamkeit, ſchöne Weſen, die Genauigkeit, die Genügſamkeit, den Edelmuth, die ſtrenge Zucht, die Tapferkeit, die Beharrlichkeit, die Arbeitſamkeit, den Wetteifer und die Ehrliebe der Lakedämonier, ſo wirſt du allen dieſen Tugenden hier als ein Kind erſcheinen. Wenn du etwa auf Reichthum achteſt, und durch etwas zu ſeyn wähneſt, ſo will ich auch dieſen nicht mit Stillſchweigen übergehn, auf daß du gewahr werdeſt, wo du zu Hauſe ſeyſt. Denn, wollſt du die Reichthümer der Lakedämonier beſehn, ſo wirſt du erkennen, um wie viel die hieſigen geringer ſind. Daß ihr Land, ſo wohl ihr urſprüngliches als das Gebiet von Meſſene, das unſrige an Größe wie an Fruchtbarkeit übertreffe, an Menge der Knechte, ſowohl andrer als der Heiloten, an Pferden und anderm Vieh, welches Meſſene nährt, das wird ihnen wohl keiner beſtreiten wollen (72).

Doch alles das ſetz' ich bei Seite. An Gold und an Silber iſt bei allen andern Griechen nicht ſo viel, als bei den Lakedämoniern allein. Denn ſchon ſeit vielen Geſchlechten fleußt es ihnen aus allen griechiſchen Staaten zu, oft auch aus den barbariſchen; nimmer aber fleußt es wieder aus, ſondern gleich wie in der Fabel des Aeſopos der Fuchs zum Löwen ſagt, ſind die Fußſtapfen des in Lakedämon

eingehenden Geldes alles sichtbar einwärts gekehrt, nach innen hin gerichtet worden, keine Thür gesehen. Man sieht also leicht, daß sie dort an Gold und an Silber reicher als die andern Griechen seien. Und der König ist reicher als sie; denn für die Könige sind die größten und meisten dieser Einkünfte. Auch ist der Schoß nicht gering, welchen die Lakedämonier ihren Königen bezahlen.

So ist der Lakedämonier Wohlstand gegen die Reichthümer der andern Griechen groß, gegen die persischen, und die Schätze jenes Königes, so viel zu achten als nichts.

Von einem glaubwürdigen Manne, jener einem, die als Gesandte zum Könige gereiset sind, hab' ich erzählen gehöret, daß er ein großes und gutes Land, beinah' eine Tagreise lang, durchreiset sei, welches die Einwohner den Gürtel der Gemahlinn des Königes nennen. So werd' ein anders der Schleier genannt, ja viele schöne und gute Landschaften seien dem Schmuck der Königinn gewidmet, und jede von diesen heiße nach einem andern Stücke dieses Schmucks.

Es möchte daher wohl, wenn einer der Mutter des Königes, Wittwe des Xerxes, der Amastris, sagte: Gegen deinen Sohn zu kriegen hat im Sinne der Sohn der Deinomache, deren ganzer Schmuck höchstens funfzig Minen werth seyn mag, und welcher *selbst keine dreihundert* Morgen Landes im Erchiadi-

zu besitzen; dann, sag' ich, möchte sie sich wundern, worauf sich verlasse dieser Alkibiades, er kämpfen wolle gegen Artaxerxes? Ich sie würde sagen, es könne dieser Mann sich sonst auf nichts verlassen, als auf Fleiß und Weisheit, denn diese Vorzüge der Griechen seien der Rede werth. Hörte sie nun aber, daß dieser Alkibiades erstlich noch keine volle zwanzig Jahr zählte, daß er durchaus ungebildet sei, und endlich, daß, da sein Liebhaber ihm sagte, erst müss' er ihnen, Sorge für sich selber hegen, und sich üben, dann mög' er sich aufmachen zu kämpfen gegen den König, er das nicht wolle, sondern sag', er sei zufrieden mit sich selbst; dann mein' ich, würde sie abermal sich verwundern, und fragen: was ist es denn, worauf der Jüngling sich verläßt? Sagten wir ihr, er verlasse sich auf Schönheit, Größe, Adel, Reichthum, und auf angebornen Edelmuth; daß wir rasend wären, würde sie glauben, o Alkibiades! indem sie auf alle Vorzüge dieser Art, welche sie dort haben, sähe.

So glaub' ich auch, daß Lampido, Tochter des Leotychidas, Wittwe des Archidamos, Mutter des Agis, welche alle Könige der Lakedämonier gewesen, sich wundern und auf ihre Vorzüge dort sehen würde, wenn sie vernähme, daß du im Sinne hättest mit ihrem Sohne Krieg zu führen, du, der du so schlecht unterrichtet bist!

eingehenden Geldes alle sichtbar einwärts geke
nach aussen hin gerichtet wurden keine noch gesel
Man sieht also leicht, daß sie dort an Gold und
Silber reicher als die andern Griechen seien.
der König ist reicher als sie; denn für die Kö
sind die größten und meisten dieser Einkünfte.
ist der Schoß nicht gering, welchen die Lakedämo
ihren Königen bezahlen.

So ist der Lakedämonier Wohlstand gegen
Reichthümer der andern Griechen groß; gegen
persischen, und die Schätze jenes Königes, so vie
achten als nichts.

Von einem glaubwürdigen Manne, jener ei
die als Gesandte zum Könige gereiset sind, hab
erzählen gehöret, daß er ein großes und gutes L
beinah' eine Tagreise lang, durchreiset sei, wel
die Einwohner den Gürtel der Gemahlinn des K
ges nennen. So werd' ein anders der Schleier
nannt, ja viele schöne und gute Landschaften
dem Schmuck der Königinn gewidmet, und jede
diesen heiße nach einem andern Stücke d
Schmucks.

Es möchte daher wohl, wenn einer der M
des Königes, Wittwe des Xerxes, der Amastris, s
Gegen deinen Sohn zu kriegen hat im Sinne
Sohn der Deinomache, deren ganzer Schmuck
stens funfzig Minen werth seyn mag, und we
selbst keine dreihundert Morgen Landes im Erch

Gau besitzet; dann, sag' ich, möchte sie sich verwundern, worauf sich verlasse dieser Alkibiades, daß er kämpfen wolle gegen Artaxerxes? Ich glaube, sie würde sagen, es könne dieser Mann sich wohl sonst auf nichts verlassen, als auf Fleiß und Weisheit, denn diese Vorzüge der Griechen seien allein der Rede werth. Hörte sie nun aber, daß dieser Alkibiades erstlich noch keine volle zwanzig Jahr alt sei, ferner, daß er durchaus ungebildet sei, und endlich, daß, da sein Liebhaber ihm sagte, erst müß' er jenen, Sorge für sich selber hegen, und sich üben, dann mög' er sich aufmachen zu kämpfen gegen den König, er das nicht wolle, sondern sag', er sei zufrieden mit sich selbst; dann mein' ich, würde sie abermal sich verwundern, und fragen: was ist es denn, worauf der Jüngling sich verläßt? Sagten wir ihr, er verlasse sich auf Schönheit, Größe, Adel, Reichthum, und auf angebornen Edelmuth; daß wir rasend wären, würde sie glauben, o Alkibiades! indem sie auf alle Vorzüge dieser Art, welche sie dort haben, sähe.

So glaub' ich auch, daß Lampido, Tochter des Leotychidas, Wittwe des Archidamos, Mutter des Agis, welche alle Könige der Lakedämonier gewesen, sich wundern und auf ihre Vorzüge dort sehen würde, wenn sie vernähme, daß du im Sinne hättest mit ihrem Sohne Krieg zu führen, du, der du so schlecht unterrichtet bist!

Scheinet es dir nun aber wohl nicht schändlich, wenn die Weiber der Feinde richtiger, als wir selbst über uns urtheilen, wie wir seyn müßten, um jene anzugreifen?

Derhalben, o Jüngling! mir glaubend, und der Ueberschrift im Tempel des Apollon zu Delphi, kenne dich selbst! und bedenke, daß diese deine Widersacher seyn werden, nicht jene, die du wähnest; Widersacher, welche wir durch sonst nichts übertreffen können, als durch Fleiß und durch Kunst. Wird es dir an diesen mangeln, so wird es dir auch bei Griechen und bei Barbaren am Ruhme mangeln, nach welchem doch du mir lüsterner als irgend einer scheinest.

Alkibiades.

Kannst du mich lehren, o Sokrates! welcher Sorgfalt es bedürfe? Denn allerdings scheinest du mir die Wahrheit zu sagen.

Sokrates.

Ja, aber gemeinsamen Rathes bedarf es, wie wir so gut als möglich werden sollen. Denn nicht etwa nur in Absicht auf dich sag' ich, daß Bildung nöthwendig sei, auch in Absicht auf mich!

Ich habe keinen Vorzug vor dir, einen ausgenommen.

Alkibiades.

Welchen?

Sokrates.

n Vormund iſt beſſer und weiſer als Perikles,
ge.

Alkibiades.

iſt das, o Sokrates?

Sokrates.

, o Alkibiades, welcher mir vor dem heuti-
: mit dir zu reden nicht erlaubet hat. Ihm
d ſag' ich, daß dir nicht vergönnet ſei, durch
nen andern Glanz des Ruhmes zu erlangen,
mich.

Alkibiades.

ſcherzeſt, o Sokrates!

Sokrates.

leicht! Doch das ſag' ich in Wahrheit, daß
Sorgfalt bedürfen; überhaupt zwar alle
, aber vorzüglich wir beide.

Alkibiades.

in irreſt du nicht, daß ich ihrer bedürfe.

Sokrates.

nicht, wenn ich daſſelbe von mir ſage.

Alkibiades.

Was ſollen wir denn thun?

Sokrates.

Nicht laß werden, nicht weichlich uns nachgebe o Freund!

Alkibiades.

Nein, das geziemet ſich auch nicht, o Sokrate

Sokrates.

Wahrlich nicht, ſondern wir wollen die Sac gemeinſchaftlich betrachten. Sag' an! wir wolle ja beide ſo gut als möglich werden, nicht wahr?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

In welcher Tugend?

Alkibiades.

Natürlich in derjenigen, durch welche Männe gut werden.

Sokrates.

Gut, worin?

Alkibiades.

lich Geschäfte zu besorgen.

Sokrates.

erlei Geschäfte? Solche die Pferde betreffen?

Alkibiades.

Sokrates.

alsdann gingen wir zu den Bereitern.

Alkibiades.

Sokrates.

Geschäfte des Schiffwesens?

Alkibiades.

Sokrates.

alsdann gingen wir zu den Seemännern.

Alkibiades.

Sokrates.

Welche Geschäfte meinst du denn? und welcher Männer?

Alkibiades.

Solche Geschäfte, welche von den Edlen und Guten unter den Athenern besorgt werden.

Sokrates.

Nennest du die Verständigen edel und gut oder die Unverständigen?

Alkibiades.

Die Verständigen.

Sokrates.

Ist nicht jeder in demjenigen gut, worin er verständig?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und der Unverständige schlecht?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

der Schuster nicht verständig in Absicht auf
ung der Schuhe?

Alkibiades.

dings.

Sokrates.

ofern also auch gut?

Alkibiades.

Sokrates.

nun? Ist der Schuster nicht in Absicht auf
ung von Gewanden unverständig?

Alkibiades.

Sokrates.

in sofern schlecht?

Alkibiades.

Sokrates.

dieser Red' ist derselbe also schlecht, und

Alkibiades.

So ſcheint's.

Sokrates.

Sagſt du denn, daß die guten Männ
ſchlecht ſeien?

Alkibiades.

Keinesweges.

Sokrates.

Welche ſind es denn endlich, die du gut

Alkibiades.

Diejenigen nenn' ich ſo, welche vermö
Staat zu herrſchen.

Sokrates.

Doch wohl nicht über Pferde?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Sondern über Menſchen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

r Kranker?

Alkibiades.

l.

Sokrates.

r Schiffende?

Alkibiades.

ı, ſag' ich!

Sokrates.

er Schnitter?

Alkibiades.

n.

Sokrates.

er Menſchen, die etwas thun, oder die nichts

Alkibiades.

e etwas thun.

Sokrates.

as? Strebe mir das zu erklären!

Alkibiades.

Ueber Menschen, die Verkehr miteinander haben, und sich gegenseitig brauchen, wie wir denn so in den Staaten leben.

Sokrates.

Meinest du die Herrschaft über solche, welche wieder andre brauchen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ueber Unterbefehlshaber der Schiffe, welche Ruderknechte brauchen?

Alkibiades.

Das nicht.

Sokrates.

Denn das gehört zur Steuerkunde.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Oder über Flötenspieler, welche die Sänger anzuführen und den Reigen zu ordnen wissen?

Alkibiades.

nicht.

Sokrates.

n das gehört zur Kunst der Reigenführung.

Alkibiades.

rdings.

Sokrates.

che Fähigkeit zu herrschen über solche, die ndre brauchen, meinst du denn?

Alkibiades.

mein' über die Genossen der Staatsverfas- nd über solche, die miteinander im Staate haben.

Sokrates.

che Kunst ist das aber? Wie, wenn ich dich ragte: welche Kunst macht fähig über Ge- r Schifffahrt zu herrschen?

Alkibiades.

Steuerkunst.

Sokrates.

welche Kunst (deren wir vorhin erwähnten)

macht fähig über die Genossen des Gesangs zu herrschen?

Alkibiades.

Die, welche du eben nanntest, die Kunst der Reigenführung.

Sokrates.

Wie nennest du die Kunst, welche fähig macht über die Genossen des Staats zu herrschen?

Alkibiades.

Ich nenne sie die Weisheit des guten Raths o Sokrates!

Sokrates.

Wie so? Rathlosigkeit wär' also den Steuermännern eigen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Sondern Weisheit des guten Raths.

Alkibiades.

Das scheinet mir, in Absicht auf Rettung der Schiffenden.

Sokrates.

Wohlgesprochen! Worauf beziehet sich denn jene Weisheit des guten Raths, welche du meinest?

Alkibiades.

Auf gute Einrichtung und auf Rettung des Staats.

Sokrates.

Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit wird er besser eingerichtet und gerettet? Wie, wenn du mich fragtest: durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit, befindet der Leib sich besser und wird erhalten? so würd' ich sagen: durch Gegenwart der Gesundheit und durch Abwesenheit der Krankheit. Bist du nicht auch der Meinung?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und fragtest du mich auf gleiche Weis' in Absicht auf die Augen, so würd' ich eben so sagen: durch Kraft des Sehens und Abwesenheit der Blindheit. Und die Ohren sind gut durch Abwesenheit der Taubheit, und durch Gegenwart des Gehörs.

macht fähig über die Genoſſen des Geſangs zu herrſchen?

Alkibiades.

Die, welche du eben nanntest, die Kunſt der Reigenführung.

Sokrates.

Wie nennest du die Kunſt, welche fähig macht, über die Genoſſen des Staats zu herrſchen?

Alkibiades.

Ich nenne ſie die Weisheit des guten Raths, o Sokrates!

Sokrates.

Wie ſo? Rathloſigkeit wär' alſo den Steuermännern eigen?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Sondern Weisheit des guten Raths.

Alkibiades.

Das ſcheinet mir, in Abſicht auf Rettung der Schiffenden.

Sokrates.

Wohlgesprochen! Worauf beziehet sich denn jene Weisheit des guten Raths, welche du meinest?

Alkibiades.

Auf gute Einrichtung und auf Rettung des Staats.

Sokrates.

Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit wird er besser eingerichtet und gerettet? Wie, wenn du mich fragtest: durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Dinges Abwesenheit, befindet der Leib sich besser und wird erhalten? so würd' ich sagen: durch Gegenwart der Gesundheit und durch Abwesenheit der Krankheit. Bist du nicht auch der Meinung?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und fragtest du mich auf gleiche Weis' in Absicht auf die Augen, so würd' ich eben so sagen: durch Kraft des Sehens und Abwesenheit der Blindheit. Und die Ohren sind gut durch Abwesenheit der Taubheit, und durch Gegenwart des Gehörs.

Alkibiades.

Richtig.

Sokrates.

Und der Staat? Durch welches Dinges Gegenwart, und durch welches Abwesenheit bessert er wird gut gepfleget und gut eingerichtet?

Alkibiades.

Mich dünket, o Sokrates! wenn gegenseitige Freundschaft der Bürger vorhanden, Haß hingegen und Zwiespalt entfernet sind.

Sokrates.

Verstehest du unter Freundschaft Eintracht und Zwietracht?

Alkibiades.

Eintracht.

Sokrates.

Durch welche Kunst sind Staaten einverstanden miteinander über Zahlen?

Alkibiades.

Durch die Zahlenkunst.

Sokrates.

Nicht auch einzelne Bürger?

Alkibiades.

Sokrates.

durch dieſelbe jeder mit ſich ſelbſt?

Alkibiades.

Sokrates.

h welche Kunſt ſtimmet jeder mit ſich ſelber
Abſicht auf Spanne und auf Elle, welche von
ßer ſei? Nicht durch die Kunſt des Maaßes?

Alkibiades.

ich.

Sokrates.

auch die Bürger unter ſich und die Staaten?

Alkibiades.

Sokrates.

ält es ſich mit dem Gewicht nicht eben ſo?

Alkibiades.

Sokrates.

Von welcher Eintracht redeſt du denn? welches iſt ihr Gegenſtand? durch welche Kunſt wird ſie hervorgebracht? durch dieſelbe Kunſt im Staat und bei'm Privatmann? in Abſicht auf ſich ſelbſt, und auf einen andern?

Alkibiades.

Wahrſcheinlich.

Sokrates.

Welche Kunſt iſt es denn? Werde nicht laß in Antworten, ſondern ſprich friſch heraus!

Alkibiades.

Ich meine von derjenigen Freundſchaft zu reden von derjenigen Eintracht, mit welcher der Vater und die Mutter, den Sohn liebend, einträchtig ſind, und mit dem Bruder der Bruder, und das Weib mit des Manne.

Sokrates.

Meinſt du, o Alkibiades! daß der Mann mit dem Weibe gleiches Sinnes ſeyn könn' in Abſicht auf Wollenarbeit, der Unkundige mit der Kundigen?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Deß bedarf es auch nicht, denn es iſt eine weibliche Kunde.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Oder könnte das Weib über Waffenübung mit dem Manne gleicher Meinung ſeyn, wovon ſie nichts gelernet hat?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Denn du wirſt ſagen, daß dieſes eine männliche Uebung ſei.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Es giebt alſo, nach deiner Behauptung, männliche und auch weibliche Kunden?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Findet, in Abſicht auf ſolche, Uebereinſtim zwiſchen Männern und Weibern Statt? (22)

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Alſo auch nicht Freundſchaft, wenn Freund Eintracht iſt?

Alkibiades.

Es ſcheinet nicht.

Sokrates.

In ſo fern alſo die Weiber das Ihrige werden ſie nicht von den Männern geliebt?

Alkibiades.

Es hat den Anſchein.

Sokrates.

Und die Männer, in ſo fern ſie das Ihrige nicht von den Weibern?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Werden nicht aber die Staaten alsdann gut verwaltet, wenn jeder das Seinige thut?

Alkibiades.

Ich meine ja, o Sokrates!

Sokrates.

Wie so? Wenn keine Freundschaft vorhanden wäre, von der wir doch sagten, daß nur durch sie die Staaten wohl eingerichtet wären, und nicht ohne sie!

Alkibiades.

Mich dünket aber, eben dadurch, daß jedes von beiden Geschlechten das Seinige thut, entstehe Freundschaft zwischen ihnen.

Sokrates.

Noch eben dünkte dich das nicht. Wie aber sagst du nun wieder: durch beiwohnende Eintracht wohne Freundschaft bei? Oder ist es möglich, daß Uebereinstimmung entsteht über Dinge, welche diese kennen, jene nicht?

Alkibiades.

Unmöglich.

Sokrates.

Handeln sie gerecht oder ungerecht, wenn jeder das Seine thut?

Alkibiades.

Gerecht, wie anders?

Sokrates.

Wenn die Bürger im Staate gerecht handeln, entstehet dann nicht gegenseitige Freundschaft unter ihnen?

Alkibiades.

Nun scheinet mir das wieder nothwendig so zu seyn, o Sokrates!

Sokrates.

Von welcher Freundschaft oder Eintracht redest du denn eigentlich, in Absicht auf die wir weise und wohl berathen seyn müssen, auf daß wir gute Männer seyn mögen? denn ich kann weder verstehen, welcher Art sie sei, noch bei welchen sie Statt finde. Bald scheinet sie in denselben Statt zu finden, bald nicht, nach deinen Reden.

Alkibiades.

Göttern! o Sokrates! ich weiß selbst nicht von Nein. sage. Es scheinet mir entgangen zu

, daß es ſchon ſeit langer Zeit ſchändlich um mich
!

Sokrates.

Doch mußt du guten Muth haben! Wärſt du
nfzig Jahr alt und würdeſt deß nun inne, ſo möcht'
dir ſchwer werden, Fleiß an dich zu wenden. Nun
ſt du eben in dem Alter, in welchen du es inne
erden mußt!

Alkibiades.

Was muß aber einer thun, o Sokrates! der deß
ne wird?

Sokrates.

Antworten auf Fragen, die ihm vorgeleget wer-
n, o Alkibiades! Wofern du das thuſt, ſo wird,
ofern es Gott gefällt (wenn meiner Weiſſagung
rtrauet werden darf) es um dich und um mich beſ-
r ſtehen.

Alkibiades.

Das wird geſchehen, ſo viel an meinem Willen
r zu antworten liegt.

Sokrates.

Wohlan! Was heiſſet das, Fleiß an ſich ſelbſt
nden (damit uns nicht etwa entgehe, daß wir

oft keinen Fleiß an uns wenden, wiewohl wir so wähnen)? Wann thut solches ein Mensch? Sorget er auch für sich, wenn er für das, was ihn angeht, sorget?

Alkibiades.

Mich dünket ja.

Sokrates.

Wie nun? Sorgt ein Mensch für seine Füße, wenn er für Dinge sorgt, welche die Füße angehen?

Alkibiades.

Ich verstehe dich nicht.

Sokrates.

Sagst du nicht, daß etwas die Hand angehe, zum Beispiel ein Ring? Oder sagst du, daß ein Ring einem andern Gliede des Menschen angehöre, als dem Finger?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Und so der Schuh dem Fuß, auf eben die Weise?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

n wir für Schuhe ſorgen, ſorgen wir dann die Füße?

Alkibiades.

verſtehe dich nicht recht, o Sokrates!

Sokrates.

nun, o Alkibiades! Meineſt du nicht, daß irgend etwas auf die rechte Weiſe ſorgen

Alkibiades.

vohl.

Sokrates.

neſt du nicht das die rechte Sorgfalt, wenn as beſſer macht?

Alkibiades.

Sokrates.

che Kunſt macht die Schuhe beſſer?

Alkibiades.

Kunſt der Schuhflicker.

Sokrates.

Durch die Schuhflickerkunst also sorgen wir für die Schuhe.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Auch etwa für den Fuß? oder für diesen durch eine Kunst, welche die Füße besser macht?

Alkibiades.

Ja, durch eine solche.

Sokrates.

Ist es nicht dieselbe, welche auch den übrigen Leib besser macht?

Alkibiades.

Das scheint mir.

Sokrates.

Ist das nicht die Gymnastik?

Alkibiades.

Ja, allerdings.

Sokrates.

Durch die Gymnastik sorgen wir also für

, durch die Schuhflickerkunst für das, was den angeht?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Durch die Gymnastik auch für die Hand, durch inschneidung der Ringe für das, was die Hand eht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Durch die Gymnastik für den Leib, durch die kunst für das, was den Leib angeht?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Durch eine Kunst sorgen wir also für ein Ding , durch eine andre für das, was dieses Ding eht?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Wenn du alſo für das, was dich angeht, ſo ſorgeſt du nicht für dich ſelbſt?

Alkibiades.

Keineswegeſ.

Sokrates.

Es ſcheinet alſo nicht dieſelbe Kunſt zu durch welche man für ſich ſelbſt ſorget, ode etwas, das einen angeht? (29)

Alkibiades.

Es erhellet, daß es nicht dieſelbe ſei.

Sokrates.

Sag' an, durch welche Kunſt würden wir für uns ſelbſt ſorgen?

Alkibiades.

Das weiß ich nicht zu ſagen.

Sokrates.

So viel ward indeſſen zwiſchen uns ausge daß wir nicht durch dieſelbe Kunſt irgend etwas uns angehet, und zugleich uns ſelbſt, beſſer mac

Alkibiades.

Du ſagſt wahr.

Sokrates.

ten wir erkennen, durch welche Kunst wir
uh bessern, wenn wir nicht wüßten, was
) sei?

Alkibiades.

bglich.

Sokrates.

auch, welche Ringe besser mache, wenn wir
ten was ein Ring sei?

Alkibiades.

)ast recht.

Sokrates.

nun? können wir denn wissen, welche Kunst
r besser mache, ohne selbst zu wissen, was
?

Alkibiades.

bglich.

Sokrates.

es denn wohl leicht seyn, sich selbst zu ken=
d war es ein seichter Mann, welcher jene
in den pythischen Tempel setzte? Oder ist
, und nicht jedermanns Sache?

Alkibiades.

Mir, o Sokrates! hat es oft jedermanns Ge
geschienen, oft aber auch sehr schwer.

Sokrates.

Es mag nun leicht seyn, o Alkibiades! oder ni
so verhält es sich mit dieser Kenntniß also, daß
sie habend, auch bald wissen werden, welchen Fleiß
an uns selbst wenden müssen, und daß wir ohne
es nie wissen werden.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Wohlan! auf welche Weise wird nun wohl
Wesen des Selbst überhaupt gefunden werden? H
ben wir das, so werden wir wohl leicht finden, w
wir selber seien. Dieses zu finden ist aber unmögli
so lange jenes uns noch unbekannt ist.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Ich bitte dich, bei Zeus! sei aufmerksa
Mit wem redest du jetzt? mit einem andern
mit mir?

Alkibiades.

Nein, mit dir!

Sokrates.

Und ich mit dir?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sokrates iſt alſo der Redende?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Und Alkibiades der Hörende?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Redet nicht Sokrates durch Worte?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Reden und Worte brauchen, nenneſt du ja wohl
elbige?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Iſt der Brauchende nicht verſchieden von was gebraucht wird?

Alkibiades.

Wie meinſt du?

Sokrates.

Der Schuſter ſchneidet das Leder mit dem M durchſticht es mit dem Pfriemen, und brauch andre Werkzeuge.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Iſt nun der Schneidende und dieſe Wer Brauchende nicht verſchieden vom Werkzeuge, braucht?

Alkibiades.

Wie ſollt' er nicht?

Sokrates.

So iſt auch der Saitenſpieler ſelbſt etwas als die Leyer, auf der er ſpielt?

Alkibiades.

Sokrates.

s war's ja, was ich eben fragte, ob es nicht daß der Brauchende immer verſchieden ſei von is gebraucht wird?

Alkibiades.

s ſcheint.

Sokrates.

s ſollen wir vom Schuſter ſagen? daß er nur Werkzeugen, oder auch mit den Händen ?

Alkibiades.

ch mit den Händen.

Sokrates.

ſe braucht er alſo auch?

Alkibiades.

Sokrates.

b auch die Augen brauchend übet er ſeine

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wir ſind übereingekommen, daß der Brauchende von dem, was gebrauchet wird, verſchieden ſei?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Der Schuſter und der Saitenſpieler ſind alſo verſchieden von den Händen und den Augen, mit welchen ſie arbeiten?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Brauchet nicht der Menſch den ganzen Leib?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Der Brauchende iſt aber etwas anders als das, was er braucht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Der Mensch ist also etwas anders als sein Leib.

Alkibiades.

Das scheint.

Sokrates.

Was ist denn nun der Mensch?

Alkibiades.

Das weiß ich nicht zu sagen.

Sokrates.

Weißt du nicht, daß es das sei, was Gebrauch vom Leibe macht?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Ist es etwas anders als die Seele, welche Gebrauch vom Leibe macht?

Alkibiades.

Nichts anders.

Als herrschend?

Alkibiades.

Sokrates.

Und darüber würde ja wohl Niemand andrer
nung seyn?

Alkibiades.

Schleiermacher.

Daß von dreien der Mensch Eines sei?

Alkibiades.

Von welchen dreien?

Sokrates.

Seele, Leib, oder beides zusammen, dieses

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Haben wir nun nicht eingestanden, d
Mensch dasjenige sei, was den Leib beherrsche

Alkibiades.

Eingeſtanden.

Sokrates.

Was iſt nun der Menſch? Beherrſcht der Leib ſich ſelbſt?

Alkibiades.

Keineswegs.

Sokrates.

Denn wir ſagen von ihm, daß er beherrſchet werde.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Er iſt alſo nicht das, was wir ſuchen?

Alkibiades.

Es ſcheinet nicht.

Sokrates.

Aber beides zuſammen beherrſchet vielleicht den Leib, und iſt der Menſch?

Alkibiades.

Vielleicht wohl.

Sokrates.

Von allen am wenigsten! Denn wenn das ei
das andre beherrscht, so kann unmöglich beides
sammen herrschen.

Alkibiades.

Das ist richtig.

Sokrates.

Ist nun weder der Leib, noch beides zusammen
der Mensch, so bleibt, mein' ich, übrig, daß er gar
nicht sei, oder daß, wofern er ist, nichts anders als
die Seele der Mensch sei.

Alkibiades.

So ist es wirklich.

Sokrates.

Soll dir noch deutlicher erwiesen werden, daß
die Seele der Mensch sei?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus! mich dünket, ich hab' es nun
hinlänglich inne.

Sokrates.

Begreifst du es auch nicht vollkommen, doch aber
ziemlich, so genüget uns das. Vollkommen werden

ir es dann wissen, wann wir erst ausgefunden ha-
en, worüber wir hinweggingen, weil es einer grossen
ntersuchung bedarf.

Alkibiades.

Was ist das?

Sokrates.

Vorhin ward dessen erwähnt, daß zuvörderst das
Wesen des Selbst untersucht werden müsse. Statt
essen haben wir jetzt das Einzelne betrachtet, was es
i? Vielleicht wird diese Betrachtung hinreichen.
Denn wir behaupten ja wohl, daß nichts von uns so
igentlich unser Selbst sei, als die Seele?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wird die Vorstellung nicht richtig seyn, daß in-
dem ich und du miteinander reden, die Seele mit der
Seele, Worte brauchend, rede?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Das ist dasselbe, was wir vorhin sagten, daß
Sokrates, Worte brauchend, mit dem Alkibiades rede,

nicht, wie scheint, mit deinem Gesichte sich unterhaltend, sondern mit dem Alkibiades, das ist mit der Seele.

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Die Seele zu erforschen heißt uns also der, welcher uns gebeut, uns selbst zu erkennen?

Alkibiades.

Es scheint.

Sokrates.

Wer also das kennet, was den Leib betrifft, der kennet nicht sich selbst, sondern nur was ihn angeht?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Kein Arzt kennet also sich selbst, in sofern er Arzt ist; auch kein Kampflehrer, in sofern er Kampflehrer ist.

Alkibiades.

Es scheinet nicht.

Sokrates.

Die Ackerleut und Künstler sind also weit entfernt, sich selbst zu kennen. Denn diese kennen nicht einmal, wie scheint, was sie selbst angeht, sondern viel entferntere Dinge, indem ihre Künste beschaffen sind. Sie kennen die Dinge, welche zur Pflege des Leibes gehören.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Ist es also Weisheit, sich selbst zu kennen, so ist der keiner weise durch seine Kunst.

Alkibiades.

Sie scheinen nicht.

Sokrates.

Derhalben scheinen diese Künste unedel zu seyn, und nicht Wissenschaften eines edlen Mannes.

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wer nun also des Leibes pfleget, der pfleget nicht, was ihn selbst angehet, aber nicht sein Selbst?

Alkibiades.

So hat das Ansehen.

Sokrates.

Wer für Geld sorget, der sorget weder für sich, noch für das, was ihm selbst angeht, sondern für etwas, das noch entfernter von ihm selbst ist.

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Der Wucherer sorget also nicht für sich selbst?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Wäre nun einer Liebhaber vom Leibe des Alkibiades, so liebte er nicht den Alkibiades, sondern etwas, das den Alkibiades angeht?

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Liebt aber der, welcher deine Seele liebt, den Alkibiades?

Alkibiades.

Das folget nothwendig aus deiner Rede.

Sokrates.

Wer also deinen Leib liebt, der weichet von ihm, bald dessen Blüthe nachläßt.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Wer aber die Seele liebt, der verläßt dich nicht, lange du Fortschritte zur Beßrung machst.

Alkibiades.

Das ist wahrscheinlich.

Sokrates.

Bin ich nicht der, welcher nicht von dir weichet, ndern beharret, da die andern, weil deine erste Ju-endblüthe sinket, dich verlassen?

Alkibiades.

Da thust du wohl an, o Sokrates! on mir weichen!

Sokrates.

So eifere dafür, daß du so s erdest!

wie scheinet dir Kleinias, auch ist es keiner, ausgenommen einen einzigen, und das ist der liebenswürdige Sokrates (30), der Sohn des Sophroniskos und der Phänarete.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sagtest du nicht, ich sei dir am wenigsten gekommen, dich anzureden, denn du hättest mich zuerst anreden und forschen wollen, warum ich allein dich nicht verlasse?

Alkibiades.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Die Ursache hiervon ist, weil ich allein dein Liebhaber bin, die andern waren Liebhaber deines, was dich angeht. Dieses verblühet, du beginnest zu blühen (31)! Wofern du nun vom Volke der Athener nicht verderbet wirst, so werd' ich nicht von dir ablassen.

fürcht' ich am meisten, daß du ein Liebhaber
seyn und verderben werdest! Schon vielen
jenern ist es so ergangen, denn gleissendes
ist des hochgesinneten Erechtheus Volk (32);
muß man es aber sehen! O, daß du die Vor-
chen wollest, welche ich dir anempfehle!

Alkibiades.

Sokrates.

dich zuvörderst, o Seliger! und lerne was
et haben mußt, um dich mit den Geschäften
tes zu befassen! Müssest es vorher nicht thun,
du mit Gegengift versehen dich dazu an-
und keinen Schaden leidest!

Alkibiades.

scheinst mir wohl zu sprechen, o Sokrates!
be mir zu erklären, auf welche Weise wir
selber sorgen sollten?

Sokrates.

d das nicht vorher schon vollständig ausge-
ober unser Wesen sind wir hinlänglich mit
einverstanden; denn wir furchten ja, daß wir
irrend, ohne deß gewahr zu werden, für et-
ers sorgen möchten, und nicht für uns selbst.

[redacted]

Alkibiades.

Dafür werd' ich eifern!

Sokrates.

Denn so stehet es um dich. Noch war keiner, wie scheinet, Liebhaber des Alkibiades, Sohnes von Kleinias, auch ist es keiner, ausgenommen einen einzigen, und das ist der liebenswürdige Sokrates (30), der Sohn des Sophroniskos und der Phänarete.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Sagtest du nicht, ich sei dir um weniges zuvorgekommen, dich anzureden, denn du hättest mich zuerst anreden und forschen wollen, warum ich allein dich nicht verlasse?

Alkibiades.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Die Ursache hiervon ist, weil ich allein dein Liebhaber bin, die andern waren Liebhaber dessen, was dich angeht. Dieses verblühet, du beginnest zu blühen (31)! Wofern du nur vom Volke der Athener verderbet wirst, so werd' ich nicht von dir ablassen.

r das fürcht' ich am meisten, daß du ein Liebhaber Volks seyn und verderben werdest! Schon vielen n Athenern ist es so ergangen, denn gleissendes hens ist des hochgesinneten Erechtheus Volk (32); löst muß man es aber sehen! O, daß du die Vor- brauchen wollest, welche ich dir anempfehle!

Alkibiades.

Welche?

Sokrates.

Uebe dich zuvörderst, o Seliger! und lerne was u gelernet haben mußt, um dich mit den Geschäften es Staates zu befassen! Müssest es vorher nicht thun, uf daß du mit Gegengift versehen dich dazu an- chickest, und keinen Schaden leidest!

Alkibiades.

Du scheinst mir wohl zu sprechen, o Sokrates! ber strebe mir zu erklären, auf welche Weise wir ür uns selber sorgen sollten?

Sokrates.

Ward das nicht vorher schon vollständig ausge- hrt? Ueber unser Wesen sind wir hinlänglich mit nander einverstanden; denn wir furchten ja, daß wir erüber irrend, ohne deß gewahr zu werden, für et- as anders sorgen möchten, und nicht für uns selbst.

Alkibiades.

Dafür werd' ich eifern!

Sokrates.

Denn so stehet es um dich. Noch war keiner, wie scheinet, Liebhaber des Alkibiades, Sohnes von Kleinias, auch ist es keiner, ausgenommen einen einzigen, und das ist der liebenswürdige Sokrates (30), der Sohn des Sophroniskos und der Phänarete.

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Sagtest du nicht, ich sei dir um weniges zuvorgekommen, dich anzureden, denn du hättest mich zuerst anreden und forschen wollen, warum ich allein dich nicht verlasse?

Alkibiades.

Das sagt' ich.

Sokrates.

Die Ursache hiervon ist, weil ich allein dein Liebhaber bin, die andern waren Liebhaber dessen, was dich angeht. Dieses verblühet, du beginnest zu blühen (31)! Wofern du nur vom Volke der Athener verderbet wirst, so werd' ich nicht von dir ablassen.

r das fürcht' ich am meisten, daß du ein Liebhaber Volks seyn und verderben werdest! Schon vielen en Athenern ist es so ergangen, denn gleissendes sehens ist des hochgesinneten Erechtheus Volk (32); blößt muß man es aber sehen! O, daß du die Vor- n brauchen wollest, welche ich dir anempfehle!

Alkibiades.

Welche?

Sokrates.

Uebe dich zuvörderst, o Seliger! und lerne was gelernet haben mußt, um dich mit den Geschäften s Staates zu befassen! Müssest es vorher nicht thun, daß du mit Gegengift versehen dich dazu an- ickest, und keinen Schaden leidest!

Alkibiades.

Du scheinst mir wohl zu sprechen, o Sokrates! r strebe mir zu erklären, auf welche Weise wir uns selber sorgen sollten?

Sokrates.

Ward das nicht vorher schon vollständig ausge- rt? Ueber unser Wesen sind wir hinlänglich mit andes einverstanden; denn wir furchten ja, daß wir rüber irrend, ohne deß gewahr zu werden, für et- s anders sorgen möchten, und nicht für uns selbst.

Alkibiades.

Sokrates.

Eingestanden ward vorher, daß wir für die Seele sorgen, daß wir darauf schauen müssen?

Alkibiades.

Offenbar.

Sokrates.

Daß wir die Sorgfalt für unsre Leiber und für unser Geld andern überlassen müssen!

Alkibiades.

Ja wohl!

Sokrates.

Auf welche Weise sollen wir aber diese Ding' am besten erkennen? Erkennen wir diese, so werden wir, wie scheint, auch uns selbst erkennen. Aber, bei den Göttern! verstehen wir vielleicht die schöne Inschrift des Delphischen Tempels, deren wir erwähneten, nicht recht?

Alkibiades.

Wie so? woher dieser Zweifel, o Sokrates?

Sokrates.

will dir sagen, was nach meiner Vermuthung
e Inschrift sagt, welchen Rath sie uns ertheil-
e. Es möchte wohl schwer seyn, ein anders Bei-
: Erläuterung zu finden, als dasjenige, was
1 Sinne des Sehens vernehmen können.

Alkibiades.

: meinest du das?

Sokrates.

racht' auch du. Wenn diese Inschrift dem
leich einem Menschen, den Rath gegeben hätte:
dich selbst! wie würden wir diese Ermahnung
1? Nicht so: daß das Aug' auf dasjenige
llte, in welches hineinschauend es sich selber
ürde?

Alkibiades.

s ist offenbar.

Sokrates.

men wir nach, in welches Ding schauend wir
nd zugleich uns selber sehen?

Alkibiades.

türlich, o Sokrates! in Spiegel, und der-

Sokrates.

Richtig. Iſt aber nicht im Auge, mit dem wir ſehen, ſo etwas?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Haſt du nicht wohl wahrgenommen, daß die Geſtalt desjenigen, der in ein Aug' hineinſchauet, im Auge des Gegenüberſtehenden wie in einem Spiegel erſcheine? Wir nennen daher auch den Augapfel die Pupille, weil, einem Püppchen ähnlich, auf ihm das Bild des Hineinſchauenden erſcheint (33).

Alkibiades.

Es iſt wahr.

Sokrates.

Wenn alſo das Aug' ein Auge betrachtet, und in dasjenige hineinſchaut, was das Beſte am Aug' iſt, womit es ſieht, alsdann erblicket es ſich ſelbſt.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Sieht es aber auf einen andern Theil des Menſchen, oder auf ein andres Ding, ausgenommen auf

dem es ähnlich ist, so würde es sich selbst nicht

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Soll also das Auge sich selbst sehen, so muß es ein Auge schauen, und in die Stelle des Auges, welcher dessen Kraft wohnet. Das ist die Sehe.

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Muß denn nicht wohl, o lieber Alkibiades! auch die Seele, wenn sie sich selbst erkennen will, in die Seele schauen? und vorzüglich auf die Stelle, in welcher die Kraft der Seele, das ist die Weisheit, wohnt? und auf etwas anders, dem diese ähnlich ist?

Alkibiades.

Das scheinet mir, o Sokrates.

Sokrates.

Wissen wir etwas zu nennen, was göttlicher in der Seele sei, als die Kraft, durch welche wir wissen, und durch welche wir weise sind?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Dieser Theil der Seel' ist also dem göttlichen Wesen ähnlich. Wer in dieses schauet, der wird, alles Göttliche, Gott und die Weisheit erkennend, auf diese Weise auch sich selbst am besten kennen.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

"Wie nun Spiegel klarer sind, als jenes was "im Auge das Abbild zeigt, wie sie reiner und heller "sind, so ist auch Gott reiner und heller als das "Beste in unsrer Seele(34).

Alkibiades.

Das scheinet, o Sokrates!

Sokrates.

"Auf Gott also schauend, wollen wir ihn als den "schönsten Spiegel brauchen; und unter menschlichen "Dingen wollen wir auf jene Kraft der Seele schauen: "so werden wir uns selbst am besten sehen und er- "kennen.

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Darin sind wir übereingekommen, daß sich selbst kennen Weisheit sei.

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Können wir nun, uns selbst nicht kennend, und ht weise seiend, unsre Uebel wissen und unser Gutes?

Alkibiades.

Wie wäre das möglich, o Sokrates?

Sokrates.

Es muß ja unmöglich scheinen, daß einer, der n Alkibiades nicht kennet, das, was des Alkibiades , als dem Alkibiades angehörend, kennen sollte?

Alkibiades.

Bei Zeus! das wär' unmöglich!

Sokrates.

Wir können also das Unsere, als unseres, nicht nnen, ohn' uns selbst zu kennen?

Alkibiades.

Wie wär' es möglich?

Sokrates.

Und wenn nicht das Unsere, so auch nicht das was das Unsere angehet?

Alkibiades.

Es erhellet, nein!

Sokrates.

Wir haben also vorhin nicht ganz richtig eingestanden, daß es einige gäbe, welche nicht sich selbst, und doch das, was sie selbst angehet, kennten. Sie kennen nicht einmal das, was das Ihrige angehet.

Denn nun erhellet, daß das alles zu einer und derselben Kunst gehöre, sich selbst, das Seine, und das, was das Seine angehet, zu kennen.

Alkibiades.

Es hat das Ansehen.

Sokrates.

Wer das Seine nicht kennet, der kennet ja wohl auf gleiche Weise auch das nicht, was der andern ist?

Alkibiades.

Wie sollt' er?

kennet er nicht das, was der andern ist, so
er ja wohl auch nicht was der Staaten ist?

hwendig.

solcher Mann könnte ja wohl kein Staats-
rden?

ißt nicht.

kein Haushalter?

ißt nicht.

n er wird nicht wissen was er thut.

keine Weise?

d der Unwissende nicht Fehler begehen?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Wird er, Fehler begehend, nicht verkehrt handeln, im Besondern und im Oeffentlichen?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Wird er, verkehrt handelnd, nicht elend seyn?

Alkibiades.

Sehr.

Sokrates.

Und die, für welche dieser handelt?

Alkibiades.

Auch sie werden elend seyn.

Sokrates.

Es ist also nicht möglich, daß einer, der nicht weis' und gut ist, glücklich sei?

Alkibiades.

Nein, es ist nicht möglich.

Sokrates.

Die bösen Menschen sind also elend?

Alkibiades.

Sehr.

Sokrates.

Nicht also der Reiche, sondern der Weise ist Elend frei?

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Nicht also Mauern, noch auch Ruderschiffe, noch Schiffdocken frommen den Staaten, o Alkibia- wenn sie wollen glücklich seyn, noch auch Volks- g' oder Größe, ohne Tugend.

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Tugend also mußt du den Bürgern mittheilen, n du den Staat recht und schön verwalten willst!

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Vermag einer mitzutheilen, was er nicht hat?

Alkibiades.

Wie könnt' er?

Sokrates.

Selbst mußt du also zuerst Tugend erwerben, und jeder, welcher nicht allein sich und das Seinige beherrschen und besorgen will, sondern auch den Staat, und was dem angehöret.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Du mußt also nicht trachten, dir selbst solche Gewalt und Herrschaft zu verschaffen, durch welche dir alles nach Gelüsten zu thun frei stehe; auch dem Staat nicht; sondern trachten nach Gerechtigkeit und nach Weisheit.

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Denn gerecht und weise handelnd, wirst du und der Staat gottgefällig handeln.

Alkibiades.

Das scheint so.

Sokrates.

Und, was wir vorher sagten, ihr werdet han-
, schauend in das Göttliche und in die Helle!

Alkibiades.

Sokrates.

Handelt ihr aber so, dann will ich euch dafür
gen, daß ihr glückselig seyn werdet.

Alkibiades.

Ein sichrer Bürge bist du!

Sokrates.

Wofern ihr aber ungerecht handelt, auf das Gott-
und Finstre schauend, natürlich werdet ihr auch
solche Weise handeln, und euch selbst nicht kennen.

Alkibiades.

Es scheint.

Sokrates.

Denn, o Alkibiades! derjenige, welcher nach Will-
r alles vermag, aber keine Vernunft hat, was

wird dem nicht widerfahren müssen, es sei ein Privatmann, oder ein Staat? Was, zum Beyspiel, würde dem widerfahren, der, krank seiend, nach Gefallen handelnd könnte, ohne Einsicht in die Heilkunde, und sich herrisch gebehrdete, so daß keiner ihm einreden dürfte? Würde nicht sein Leib zu Grunde gehen?

Alkibiades.

Das ist wahr.

Sokrates.

Wie, wenn einer im Schiff, ohne Vernunft, Steuerkund' und Tugend, und nach Willkühr schalten könnte? Siehst du nicht, was ihm und den Schiffgenossen widerfahren würde?

Alkibiades.

Ja, daß sie all' umkämen.

Sokrates.

Wird nicht eben so im Staat, und bei allen Uebungen der Herrschaft und der Gewalt, welche nicht zur Tugend gesellet sind, Unglück erfolgen?

Alkibiades.

Nothwendig.

Sokrates.

t alſo nach Tyrannei mußt du, weder für für den Staat, ſtreben, wofern ihr glücklich , ſondern nach Tugend, o beſter Alkibiades!

Alkibiades.

redeſt wahr!

Sokrates.

einer Tugend hat, iſt ihm alſo beſſer von mehr taugt, beherrſcht zu werden, als zu nicht einem Kinde nur, auch einem Manne.

Alkibiades.

erhellet.

Sokrates.

as Beſſere nicht auch ſchöner?

Alkibiades.

Sokrates.

das Schönere geziemender?

Alkibiades.

anders?

Sokrates.

Es geziemet also dem Bösen zu fröhnen, der es ist ihm besser?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Knechtisch ist also die Bosheit?

Alkibiades.

Es erhellet.

Sokrates.

Und Freiheit ziemt der Tugend!

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Fliehen aber, o Freund! muß man, was di Knechtschaft ziemt?

Alkibiades.

Vor allen Dingen, o Sokrates!

Sokrates.

Wirst du inne, wie es um dich stehet? fühlest t dich werth der Freiheit, oder nicht?

Alkibiades.

Ach, mich dünket, ich fühle nur zu sehr, wie es mir beschaffen sei!

Sokrates.

Weißt du, wie du entrinnen könntest diesem, was an dir fühlst? Nennen wir es nicht bei einem schönen Manne

Alkibiades.

Ja, ich weiß es!

Sokrates.

Wie denn?

Alkibiades.

Wenn du nur willst, o Sokrates!

Sokrates.

Du sprichst nicht recht, o Alkibiades!

Alkibiades.

Wie soll ich denn sprechen?

Sokrates.

Wenn Gott will!

Alkibiades.

Nun, ich sage denn so! Ich sag' auch noch, daß, wie scheinet, ich und du, o Sokrates! unsre vorigen Verhältnisse gegen einander austauschen werden. Denn von heut' an werd' ich nicht unterlassen dir nachzugehen. Du wirst von mir gefolget werden (36).

Sokrates.

O Edler! meine Liebe zu dir wird einem Storche gleichen (37), wenn sie, nistend bei dir, einen seinen geflügelten Eros (38) hervorbringet, und von diesem wieder gepflaget wird.

Alkibiades.

So ist's! und damit werd' ich beginnen, mich der Gerechtigkeit zu befleißigen!

Sokrates.

O, daß du beharren mögest! Mir ist bange! Wohl trau' ich deiner Natur, aber ich fürchte die Macht dieser Stadt, daß sie mehr über dich vermög' als ich und du!

Anmerkungen zum erſten Alkibiades.

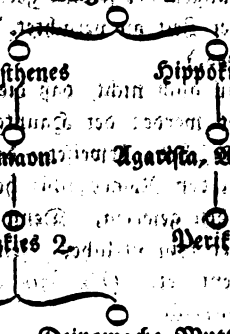
Ein wehmütterliches Geſpräch. Ich halte, andern, dieſe Benennungen der Sokratiſchen Geſpräche für Zuſätze der Scholiaſten und finde ſie nicht alle ſo paſſend wie dieſe. Sokrates Mutter war Wehmutter, und im Platoniſchen Geſpräche Theätetos vergleichet er ſeine Kunſt mit der wehmütterlichen. Zu bescheiden, um ſich, gleich den Sophiſten aller Zeiten, das Anſehen zu geben, als erfänd' er die Wahrheit ſelbſt, verglich er ſich mit ſeiner Mutter Phänarete, welche das ſchon vorhandne Kind durch Kunſt und durch Zaubergeſang an's Licht brächte. Durch dieſen Zaubergeſang deutet Sokrates im angeführten Geſpräch auf die göttliche Beihülfe, ohne welche er nichts zu vermögen ſo oft verſichert. Sokrates eine Wehmutter! eine beſcheidne und treffliche Vergleichung! Dieſer Weiſe entdeckte ſeinen Jüngern die in ihnen verborgne Wahrheit, entlockte ſie durch Fragen, brachte ſie an's Licht.

Unſre Weltweiſen möchten ſich durch Vergleichung mit einer Wehmutter nicht geſchmeichelt finden. Wollen wir einigen unter ihnen glauben, ſo entſprang die Wahrheit ſelbſt, gleich der Pallas Athene dem Haupte des Zeus, in voller Rüſtung ihrem Kopfe.

Daß der Entschlossenheit des Sokrates auf so viele nicht wirke, darf uns nicht befremden. Spricht nicht schon der erhabne königliche Seher von Menschen, die verkehrt sind vom Mutterleib an, und von Mutterleib an irren? Vergleichet er nicht solche mit der tauben Otter, die ihr Ohr zustopft, daß sie nicht höre die Stimme des Zauberers, des Beschwörers, der wohl beschwören kann? Ps. LVIII. 4, 5, 6.

(2) Man sieht wohl, daß Sokrates seinen wahren den Dämon meine.

(3) So war die Verwandschaft des Alkibiades mit Perikles:



(4) Sokrates stichelt gegen die weitschweifige Wohlredenheit der Sophisten und Redner seiner Zeit.

(5) Plutarch erzählt vom Alkibiades, er sei seinen andern Lehrmeistern sehr gelehrig gewesen, nur habe er das Flötenspiel nicht erlernen wollen, und diese Uebung für unedel und eines freien Menschen unwürdig gehal-

*) S. Dacier's Anmerkungen zum Leben des Alkibiades im Plutarch.

weil sie das Gesicht der Spielenden entstelle, und auch am Sprechen hindre. Laß' sagte er, die Kinder der Thebaner die Flöte spielen, da sie nicht zu reden wissen! Wir Athener stehen unter dem Schutz und der Leitung der Pallas und des Apollon, deren eine die Flöte von sich warf, und der andre dem Flötenspieler die Haut abzog. So halb im Scherz, halb im Ernste redend, machte er zugleich mit sich selbst auch die andern vom Flötenspiel abwendig. Denn bald verbreitete sich die Red' unter den Knaben, Alkibiades thue wohl daran, das Flötenspiel zu verabscheuen und derjenigen zu höhnen, die es lernten. Es hörte daher auf, zu den Uebungen der Freien gerechnet zu werden, und ward von der Zeit an verachtet." (S. Plut. im Leben des Alkibiades.)

Aristoteles will auch nicht, daß die Jugend im Flötenspiel unterrichtet werde; der Hauptgrund aber, welchen er dagegen anführt, beweiset, daß der αὐλός der Alten, welcher bei den Römer tibia heisset, von unsrer Flöte sehr verschieden gewesen. Denn jenem wirft Aristoteles vor, daß er kein sittliches, sondern ein wuthergendes Instrument sei. Οὐκ ἔςιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν, ἀλλὰ μᾶλλον ὀργιαςικόν *).

(6) Ἀκροχειρισμός war ein Kampf, wobey die Rinnenden, ohne sich zu umfassen, nur die Hände und die Finger gebrauchten, welche dabei bisweilen zerbrochen wurden. (S. Potters Archäol. 1 Th. S. 968 und daselbst die Anmerk. des Uebers. Hr. Rambach.)

(7) Dialektik, s. die 2te Anmerk. zum Gorgias.

(8) Statt ἐπιφοιτᾷ ἂν αὐτῶν εἰς διδασκαλίαν lese ich mit Herrn Gedike: ἐπιφοιτᾷς εἰς διδασκαλίαν.

*) S. Aristot. Polit. VIII. 6.

s. Var. lect. ed. Bipont. V. 344. Die gewöhnliche Lesart ist offenbar verfälscht.

(9) Bei Tanagra, einer böotischen Stadt, hatten die Athener die Spartaner in einer großen Schlacht besiegt.

In der Schlacht bei Koroneia, auch in Böotien, ward Tolmidas, Feldherr der Athener, von den Böotern geschlagen, und Kleinias, Vater des Alkibiades, getödtet *).

Eben dieses Koroneia ward nach dem Tode des Sokrates berühmt durch einen großen Sieg des Agesilaos über die Böoter. Xenophon nahm mit einem Häuschen Athener Antheil an diesem Siege der Spartaner, und sagt, es sei die blutigste Schlacht seiner Zeit gewesen **).

(10) Wenn ich nicht sehr irre, so spielt Sokrates mit dem doppelten Sinne des Wortes βλαπτειν, welches beschädigen, aber auch in Verlegenheit setzen, verwirren, heißt.

> Αἴας δὲ Κλεόβουλον Ὀϊλιάδης ἐπορουσας
> Ζωὸν ἕλε, βλαφθέντα κατὰ κλόνον — ***).
>
> Ἀνδρῶν δ' ἐν πολλῷ ὁμάδῳ πῶς κέν τις ἀκούσαι,
> Ἢ εἴποι; βλάβεται δὲ, λιγύς περ ἐὼν ἀγορητής †).

Alkibiades nimmt es in diesem Sinn, und meint, er werde nicht in Verlegenheit kommen. Sokrates deutet es anders, es werde freilich Alkibiades keinen Schaden leiden, vielmehr vom Irrthum befreiet werden, und also großen Vortheil erlangen.

---

*) S. Plut. im Alkibiades.

**) S. Xenoph. Gesch. B. IV. 3.

***) Ὀμ. Ἰλ. Π. 330 u. 331.

†) Ἰλ. Τ. 81 u. 82.

die Grazie dieser Anspielung wird durch die Leb-
leit der Anrede des Sokrates: Du sprichst wahrsa-
sehr erhöhet.

(11) Herrlich ist folgende Stelle des Cicero, werth
Königen täglich erwogen, und frühe schon von un-
Knaben auswendig gelernt zu werden: — aliud
le interdum, aliud honestum videri solet. Falso! nam
dem utilitatis, quae honestatis est regula. Qui hoc
n perviderit, ab hoc nulla fraus aberit, nullum facinus.
: enim cogitans: est istuc quidem honestum, verum
c expedit, res a natura copulatas audebit errore di-
llere, qui fons est fraudium, maleficiorum, scelerum
nium *).

"Manchmal pflegt dieses nützlich, jenes rechtschaffen
u scheinen. Falsch! Dieselbe Richtschnur gilt für das
vas rechtschaffen, und für das was nützlich ist. Wer
as nicht durchschauet hat, kein Trug wird von dem
ntfernet bleiben, kein Bubenstück! Denn also den-
end: dieses zwar ist rechtschaffen, jenes aber ist zu-
räglich, wird er aus Irrthum sich erkühnen zwei
Dinge von einander zu trennen, welche die Natur
ereinigte, und das ist der Quell aller Trüge, Schand-
haten, Frevel!"

(12) αἰσχρός heißt schändlich und auch häßlich, wie
lateinische turpis, und wird dem καλός, welches schön
edel heißt, entgegengesetzt. (s. die 14te Anmerk.
n Gorgias.)

(13) Hier spielet wieder, wie im Gorgias, Sokra-
auf den Doppelsinn des Ausdrucks εὖ πράττειν an,
ches wohl handeln, und auch glücklich seyn heißt:
die 26ste Anmerk. zum Gorgias.)

*) Cic. de off. III. 18.

(14) Peparethos, eine der Sporadischen Inseln.

(15) Plutarch erzählt, Perikles habe die Musik von Pythokleides gelernet, und beruft sich auf das Zeugniß des Aristoteles. Damon hielt sich in Athen auf, unter dem Vorwande der Musik, lehrte aber Philosophie und Politik. Der komische Dichter Platon nannte ihn den Cheiron des Perikles. Damon ward durch den Ostrakismos aus Athen verbannt *).

(16) Daß die Söhne des Perikles blödsinnig gewesen, sieht man nicht aus seinem Leben im Plutarch; wohl aber, daß Xantippos, der älteste, seinem Vater gram war, weil dieser seinem Aufwande nicht so reichlich als der Sohn verlangte, darreichen wollte. Xantippos starb an der Pest. Perikles überlebte alle seine ehelichen Kinder. Der Tod seines jüngsten Sohnes Paralos schmerzte ihn so, daß er, als er der Leiche den Blumenkranz aufsetzte, in lautes Geschrei und in eine Fluth von Thränen ausbrach **).

(17) Die attische Mine betrug 100 Drachmen, oder 21 Rthlr. 8 Ggr. 6 Pf. Conventions-Münze.

Zenon von Elea nahm also von einem Jünglinge für den Unterricht: 2135 Rthlr. 10 Ggr.

(18) Die Athener waren große Liebhaber von Wachteln, welche sie, wie Römer die Rebhühner und Krammetsvögel, sorgfältig fett machten. Ob dieser Meidias, deren viele für seinen Gaumen oder zum Verkauf gefüttert habe, vermag ich nicht zu entscheiden. Selbst dieses Gewerbe würde ihn im demokratischen Athen vom Rechte, sich in Staatssachen zu mischen, nicht ausgeschlossen haben. Platon läßt den Sokrates wohl auch

*) S. Plut. im Perikles.

**) S. Plut. im Perikles.

kibiades Liebhaberei für Wachteln anſpielen.
ing ging er einmal auf den öffentlichen Platz,
heis ausgetheilt ward. Er gab alsbald auch
en. Das Volk jauchzte ihm zu. Alkibiades
der Freude, daß er eine Wachtel unter dem
el. Sie entwiſchte. Viele der Athener lie-
ich. Ein gewiſſer Antiochos griff ſie wieder
e ſie dem Alkibiades, welcher für dieſe kleine
ihm beſtändig gewogen blieb.

Die Haare der Sklaven wurden auf eine be-
geſchoren. Daher entſtand das Sprichwort:
benhaar an der Seele haben, um einen Men-
bezeichnen, deſſen niedriger Urſprung ſichtbar

Sparta war lange vor der Zeit des Herkules,
die griechiſchen Nachrichten jener Zeit für gül-
, von Königen beherrſchet worden. Menelaos,
us beiden Gedichten des Homeros ſo bekannt
in jüngerer Zeitgenoß des Herakles (Herkules).
ahr nach Troja's Zerſtörung eroberten die Hera-
ledämon unter Anführung der beiden Brüder
es und Prokles, und ſtifteten ein neues König-
welchem immer ein Nachkomme des Eurypthenes,
des Prokles zugleich herrſchten. Die Gewalt
ſe ward nachher von Lykurgos, der den Senat,
lige ſtiftete, zuerſt; und etwa 130 Jahre nach
durch Stiftung der Ephoren eingeſchränkt,
ſe waren, die ein jähriges Amt verwalten.
horen wurden aus dem Volk genommen. Die

uſtathios ad Il. A. 189. pag. 59. der Baſler Aus-
; auch Potters Archäol. deutſche Ueberſ. 1 Th.
126.

spartanische Verfassung war also gewissermaßen aus der monarchischen, oligarchischen und demokratischen *).

(21) Eurysakes, ein Sohn von Ajas, dem Sohne des Telamon, der ein Sohn des von Zeus gezeugten Aeakos war. Des Aeakos Mutter war Aegina, welche der Insel Aegina ihren Namen gab.

(22) Salamin, eine kleine Insel nahe bei Athen. Sie war das Reich von Ajas, dem Telamoniden. Man verwechsle sie nicht mit der Stadt Salamis auf der Insel Kypros, welche Teukros, Telamon's unehlichen Sohn, als der Vater ihn verbannet hatte, gründete.

(23) Als Alkibiades aus Athen verwiesen war, und ihm große Ehre in Sparta erzeigt wurde, verführte er Timea, Gemahlinn des Königes Agis, und zeugte mit ihr einen Sohn, welcher zwar öffentlich Leotychides, im Kreise der Mutter aber Alkibiades genannt wurde. Alkibiades sagte, er habe die Gunst der Königinn nicht gesucht, um Agis zu beleidigen, sondern auf daß ein Sohn von ihm König in Lakedämon würde. Agis erkannte nachher, daß Leotychides nicht sein Sohn wäre **). Zwar widerrief er auf dem Todbette, gerührt von den Thränen des Leotychides; aber dieser ward dennoch, als unächt, vom Throne ausgeschlossen ***).

(24) Nicht nur die Erben des Throns, auch überhaupt die persischen Knaben wurden mit aller Sorgfalt erzogen †).

(25) Das Leben des weisen Zoroaster, Königes der Baktrer, wird in verschiedne Epochen gesetzt, da ihm

*) S. Aristot. Polit. II. 6.
**) S. Plut. im Alkibiades.
***) S. Plut. im Agesilaos.
†) S. Xenoph. Kyrop. I. 2.

bis in Abrahams Zeit hinauf, andre bis hinab
Zeit des persischen Königes Darcios, Sohnes des
os, rücken.

och jetzt wird er von einem persischen Stamme
Stifter der alten persischen Religion verehrt.

iese Religion des Zoroastres ist wohl, nach der
barten wahren Religion, die reinste, sowohl in
t auf den Lehrbegriff, als auf die Sittenlehre. Er
zwei Wesen: Oromazes, den Gott des Lichts, und
mes, den Geist der Finsterniß, dessen Herrschaft aber
nst durch jenen zerstört werden sollte. Als Bild des
nazes verehrten die Perser die Sonne und das
t. Das Volk mag vielleicht früh angefangen haben,
Sonne als Gott zu verehren, und zuletzt das Feuer.

Daß Zoroastres für einen Sohn des Oromazes sei
lten worden, hab' ich nirgends, als in diesem Ge-
che gefunden.

Wahrscheinlich ist wohl die Meinung derjenigen,
he einen zweiten Zoroastres in die Zeit des Darcios
n, und den ersten Jahrhunderte früher leben lassen.
r warum eben sechs Jahrhunderte früher?

Herodot sagt, die Perser beteten die Sonne wirklich
Nach Einigen verehrten sie in ihr nicht den Gott
mazes, sondern Mithras, welcher zwischen Oromazes
den höchsten Geistern stand. Sein Name soll die
be Gottes bedeuten.

Die Priester dieser Religion heißen Magen. Man
t sie für die ersten Zauberer. Ob sie früh diesen Vor-
f verdienet haben, entscheid' ich nicht. Wie oft ward,
unkundigen Völkern, die Kunde der Natur für Zau-
i gehalten!

(26) Aus verschiednen Gesprächen des Platon erhel-
daß selbst die vornehme Jugend in Athen mehren-

spartanische Verfassung war also gemischt aus der monarchischen, oligarchischen und demokratischen *).

(21) Eurysakes, ein Sohn von Ajas, dem Sohne des Telamon, der ein Sohn des von Zeus gezeugten Aeakos war. Des Aeakos Mutter war Aegina, welche der Insel Aegina ihren Namen gab.

(22) Salamin, eine kleine Insel nahe bei Athen. Sie war das Reich von Ajas, dem Telamoniden. Man verwechsle sie nicht mit der Stadt Salamis auf der Insel Kypros, welche Teukros, Telamon's unehlichen Sohn, als der Vater ihn verbannet hatte, gründete.

(23) Als Alkibiades aus Athen verwiesen war, und ihm große Ehr' in Sparta erzeigt wurde, verführte er Timea, Gemahlinn des Königes Agis, und zeugte mit ihr einen Sohn, welcher zwar öffentlich Leotychides, im Kreise der Mutter aber Alkibiades genannt wurde. Alkibiades sagte, er habe die Gunst der Königinn nicht gesucht, um Agis zu beleidigen, sondern auf daß ein Sohn von ihm König in Lakedämon würde. Agis erklärte nachher, daß Leotychides nicht sein Sohn wäre **). Zwar widerrief er auf dem Todbette, gerührt von den Thränen des Leotychides; aber dieser ward dennoch, als unächt, vom Throne ausgeschlossen ***).

(24) Nicht nur die Erben des Throns, auch überhaupt die persischen Knaben wurden mit aller Sorgfalt erzogen †).

(25) Das Leben des weisen Zoroaster, Königes der Baktrer, wird in verschiedne Epochen gesetzt, da ihn

*) S. Aristot. Polit. II. 6.
**) S. Plut. im Alkibiades.
***) S. Plut. im Agesilaos.
†) S. Xenoph. Kyrop. I. 2.

bis in Abrahams Zeit hinauf, andre bis hinab
Zeit des perſiſchen Königes Dareios, Sohnes des
ſtes, rücken.

Noch jetzt wird er von einem perſiſchen Stamme
r Geiſter der alten perſiſchen Religion verehrt.
Dieſe Religion des Zoroaſtres iſt wohl, nach der
läuterten wahren Religion, die reinſte, ſowohl in
ſt auf den Lehrbegriff, als auf die Sittenlehre. Es
zwei Weſen: Oromazes, den Gott des Lichts, und
nes, den Geiſt der Finſterniß, deſſen Herrſchaft aber
nft durch jenen zerſtört werden ſollte. Als Bild des
nazes verehren die Perſer die Sonne und das
r. Das Volk mag vielleicht früh angefangen haben,
Sonne als Gott zu verehren, und zuletzt das Feuer.
Daß Zoroaſtres für einen Sohn des Oromazes ſei
lten worden, hab' ich nirgends, als in dieſem Ge
he gefunden.

Wahrſcheinlich iſt wohl die Meinung derjenigen,
je einen zweiten Zoroaſtres in die Zeit des Dareios
, und den erſten Jahrhunderte früher leben laſſen.
warum eben ſechs Jahrhunderte früher?

Herodot ſagt, die Perſer beteten die Sonne wirklich
Nach Einigen verehrten ſie in ihr nicht den Gott
nazes, ſondern Mithras, welcher zwiſchen Oromazes
den höchſten Geiſtern ſtand. Sein Name ſoll die
be Gottes bedeuten.

Die Prieſter dieſer Religion heißen Magen. Man
ſie für die erſten Zauberer. Ob ſie früh dieſen Vor
f verdienet haben, entſcheid' ich nicht. Wie oft ward,
unkundigen Völkern, die Kunde der Natur für Zau
i gehalten!

(26) Aus verſchiednen Geſprächen des Platon erhel
daß ſelbſt die vornehme Jugend in Athen mehren

theils sehr schlecht unterrichtet war. Die Jünglinge lernten Leibesübungen, Musik, Lesen und Schreiben. Einige reiche besuchten die Schulen der Sophisten und Rhetoren. Die Sittenlehre ward nicht gelehrt. Xenophon rühmt es an den Persern, daß ihre Jugend öffentlich in der Moral unterrichtet würde, wie die jungen Athener im Lesen und Schreiben. Perikles *) war eine Ausnahme. Sokrates ward beschuldiget, er verderbe die Jugend. Die Staaten in welchen die Pythagoräische Philosophie blühete, hatten hierin einen Vorzug, welcher gewiß alle Vorzüge der Athener überwog, unter denen die reine Lehre des erhabnen Sokrates, wenige Jünger ausgenommen, nicht faßen konnte.

(27) Messene, auch Mesene, war ein unabhängiger Staat, nahe bei Lakedämon. Beide Länder führten blutige Kriege. Im zweiten zeichnete sich Aristomenes, der Messener Haupt, durch gewaltige Thaten aus. Doch ward Messene unterjocht, 670 Jahr vor Christi Geburt. Die früher bezwungnen Heloten waren auch ursprünglich aus der Nachbarschaft von Sparta, Bewohner der Stadt Helos. Beide unterjochte Völkerschaften wurden, nach Sitte der Zeit, zu Sklaven gemacht. Die Härte, mit welcher die Heloten von den Spartanern gemißhandelt wurden, war selbst bei den Griechen berüchtiget.

(28) Im Griechischen steht ὁμόνοια, wörtlich: Uebereinstimmung des Sinnes. Doch wird dieses Wort in den meisten Fällen besser durch Eintracht übersetzt. Die Eintracht (ὁμόνοια) war eine politische Göttinn der Griechen. Bei Girgenti (dem alten berühmten Akragas in Sicilien) stehet noch ein herrlicher Tempel, welcher dieser Göttinn gewidmet war. Seine Bauart deutet auf die

*) Xenophon Kyrop. I. 6, 7. 8.

nsten Kunst, etwa auf Perikles Zeit, und die
e stimmt damit überein.

) Ich lese mit Le Fevre: ᾗ τις ἂν αὐτῷ statt:
αὐτῷ. Ich habe in diesen Gesprächen manches
gemeine Lesart verlassen, und merke das einmal
al an.

) Der liebenswürdige Sokrates (ἀγαπητός).
spottet über seine eigne Häßlichkeit. Im Gast-
rglich ihn Alkibiades mit einem Silen. Ich
aß Sokrates zugleich auf einen andern Sinn des
ἀγαπητός anspielt, nach welchem es ein einzi-
bezeichnet, weil er der einzige wahre Liebhaber
biades selbst, nicht seines Leibes war.

) Dieses verblühet, du beginnest zu blü-
In eben diesem Sinne sagte Sokrates einst dem
s: "Der Blick des Geistes beginnet erst dann
u sehen, wenn die Stärke der leiblichen Augen
men anfängt. Von der Zeit bist du noch sehr
tfernt." s. 1 Th. S. 276.

) Erechtheus, der siebente König von Athen,
's, des ersten dieses Namens, Sohn. Er lebte
chlechte vor Theseus Zeit, und ward nach dem
ter die Götter versetzt.

) Das griechische Wort κόρη (denn offenbar muß
Dacier κόρην lesen, statt κορυφήν) heißt ein
n, der Augapfel, und eine Puppe. Das latei-
pilla ist das Verkleinerungswort von pupa, Mäd-
upilla heißt, gleich dem griechischen κόρη, ein
, und der Augenstern, die Pupille.

) Die mit " bezeichneten Worte, welche mir des
Gespräches, des Platons und des Sokrates selbst
dig scheinen, haben wir dem Stobäus, der sie in
lumenlese aufbehalten, und in Verbindung mit

dem Vorhergehenden und Folgenden angeführt hat, zu verdanken. Ohne Bedenken räum' ich ihnen daher die ihnen gebührende Stelle wieder ein, und wundre mich, daß sie theils verworfen, theils übersehen, theils, wie in der Zweibrückschen Ausgabe der Urschrift geschehen, nur in einer Anmerkung angezeigt worden *).

(35) Das deutsche Wort gottlos, drückt im wörtlichen und im gehässigen Sinne das griechische ἄθεος aus. Wer ohne Gott ist, der ist verfinstert, der handelt ungerecht und schändlich. Die Idee einer Moral, welche der Beziehung auf Gott entbehren könnte, hätte dem Sokrates wie dem Christen so ungereimt erscheinen müssen, als die Idee einer Helle ohne Licht. Aber nicht allein ungereimt. Denn was ohne Gott ist, das ist gottlos. Und was also eine Moral ohne Gott?

(36) — von heute an werd' ich nicht unterlassen, dir nachzugehen. *Οὐγάρ ἐστιν ὅπως οὐ παιδαγωγήσω σε ἀπὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας.* Diese Worte sind von den lateinischen Uebersetzern ganz mißverstanden worden. *παιδαγωγεῖν* heißt, sowohl hier wie in einer Stelle der Republik des Platon, so viel, als jemanden nachgehen: s. das 10te Buch der Republ. vol. VII. ed. Bipont pag. 294 und in der Ausgabe des Serranus vol. II. pag. 600.

(37) Es war ein gemeiner Wahn bei den Griechen, daß die alten Störche, bei abnehmenden Kräften, von ihren Jungen wieder gefüttert würden. Aristoteles gedenket dieser Sage, ohne sie zu verbürgen, und fügt hinzu, daß vom Spechte (*μέροψ*) dasselbe gesagt werde. S. *περὶ ζώων ἱστορ.* 9tes B. 12. Cap. s. auch Erasm. Adagia *χμχ* bei'm Worte *ἀντιπελαργεῖν*.

(38) Eros, Amor, Liebesgott.

*) S. Stobaeus. pag. 183.

Der zweite Alkibiades,

oder

vom Gebet.

Sokrates. Alkibiades.

Sokrates.

lkibiades! gehest du hin den Gott anzube=
)

Alkibiades.

lerdings, o Sokrates!

Sokrates.

u scheinst mir finster auszusehen, und auf die
u schauen, wie einer, der in Gedanken ist.

Alkibiades.

as sollt' ich eben denken? o Sokrates!

Sokrates.

en größten Gedanken, o Alkibiades! so wie
einet; denn ich bitte dich, bei Zeus! meinest
t, daß uns die Götter, um was wir auch etwa,

ſowohl beſonders als öffentlich ſie bitten, manchesmal dieſes gewähren, und jenes nicht? und dieſen nicht aber jenen?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Sollt' es denn nicht wohl große Vorſicht erfodern, daß einer nicht etwa, ohne deß inne zu werden, ſich ſelber große Uebel erflehte, wähnend, es ſeien gute Dinge? und daß nicht etwa die Götter eben in der Faſſung wären, in welcher ſie das gewähren, was auch immer einer von ihnen erbitten mag? So wie zum Beiſpiel von Oedipus (2) erzählt wird, er habe gebetet, daß ſeine Söhne das väterliche Erbe mit dem Erze theilen möchten. Anſtatt, wie er hätte thun können, um Abwendung der gegenwärtigen Uebel zu bitten, rief er, durch Verwünſchung, neues Wehe zum vorhandnen herbei. Erfüllet ward der Fluch, und zog viel andres, ſchreckliches Wehe nach ſich, welches einzeln zu erzählen ich nicht bedarf.

Alkibiades.

Einen Raſenden nanntest du da, o Sokrates! Meineſt du, daß einer, der geſundes Sinnes wäre, ſolche Dinge zu erflehen ſich vermeſſen würde?

Sokrates.

Das Rasen scheint dir ja wohl dem Weiseseyn gegenseitig?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Scheinen einige Menschen dir unvernünftig, andre vernünftig?

Alkibiades.

O ja.

Sokrates.

Wohlan, betrachten wir, welche das seien! denn darin sind wir übereingekommen, daß es Unvernünftige geb' und Vernünftige; auch noch andre, die rasenden.

Alkibiades.

Uebereingekommen.

Sokrates.

Giebt es auch Gesunde?

Alkibiades.

Wohl!

Sokrates.

Und andre, welche krank ſind?

Alkibiades.

Freilich.

Sokrates.

Das ſind alſo nicht dieſelben?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Giebt es andre, welche weder im Zuſtande der Geſunden, noch der Kranken ſind?

Alkibiades.

Keine.

Sokrates.

Ein Menſch muß alſo nothwendig krank, oder nicht krank ſeyn?

Alkibiades.

So dünket mich.

Sokrates.

Wie nun? haſt du in Abſicht auf Vernunft und Unvernunft dieſelbe Meinung?

Alkibiades.

meineſt du?

Sokrates.

inet dir, ein Menſch müſſe vernünftig oder
itig ſeyn? oder giebt es einen dritten Zu-
der Mitte, welcher einen Menſchen weder
ſeyn läßt, noch unvernünftig?

Alkibiades.

nicht.

Sokrates.

uß alſo nothwendig eins von beiden ſeyn?

Alkibiades.

cheint's mir.

Sokrates.

nerſt du dich eingeräumt zu haben, daß die
er Vernunft entgegengeſetzet ſei?

Alkibiades.

hab' ich eingeräumt.

Sokrates.

auch, daß kein dritter Zuſtand in der Mitte
ber einen Menſchen weder vernünftig ſeyn
h unvernünftig?

Alkibiades.

Eingeräumt.

Sokrates.

Könnten zwei verſchiedne Dinge demſelben grad' entgegengeſetzt ſeyn?

Alkibiades.

Keinesweges.

Sokrates.

Unvernunft und Raſerey ſcheinen alſo daſſelbe zu ſeyn?

Alkibiades.

Es erhellet.

Sokrates.

Wir werden alſo richtig ſagen, o Alkibiades! daß alle, die unvernünftig ſind, auch raſen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Unter den Jünglingen deines Alters möchten ja wohl auch ſeyn, die unvernünftig wären, oder vielmehr es ſind deren, und auch unter den Alten. Ja, ich bitte

bei Zeus! sage mir, ob du nicht meinest, daß der vernünftigen wenig, der Unvernünftigen hingegen viel' in der Stadt seien? Und diese nennest du ja Rasende!

Alkibiades.

So nenn' ich sie.

Sokrates.

Meinest du, daß uns wohl werden könnte, wenn wir mit so vielen Rasenden leben sollten? Würden wir nicht schon lange, sey geschlagen oder geworfen worden? nicht, was Rasende zu thun pflegen, von ihnen haben erdulden müssen? Schau daher, o Seliger! ob es sich mit der Sache nicht anders verhalte?

Alkibiades.

Wie mag es sich verhalten, o Sokrates? Nicht so, wie scheinet, als ich glaubte.

Sokrates.

So dünket auch mich; aber wir müssen die Sach' also betrachten.

Alkibiades.

Wie meinest du?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Glauben wir, daß einige Menschen krank sind, oder nicht?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Scheinet dir nothwendig, daß der Kranke d
podagra habe, das Fieber, oder Augenweh? Di
meinest du nicht, daß er an einer andern Krankh
leiden könne, wie deren ja viele, nicht nur jene, v
handen sind?

Alkibiades.

Das mein' ich.

Sokrates.

Jedes Augenweh scheinet die Krankheit?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Aber auch jede Krankheit Augenweh?

Alkibiades.

Wohl freilich nicht, doch weiß ich nicht recht w
ich sagen soll.

Sokrates.

Willst du Acht auf mich geben, so werden
„wo zweie sinnen zugleich" — es vielleicht finden

Alkibiades.

eb' Acht, o Sokrates! so gut ich kann.

Sokrates.

n wir nicht überein, daß zwar jedes Augen-
Krankheit, nicht aber jede Krankheit Augen-

Alkibiades.

Sokrates.

ichtig, wie mir scheint. Denn alle, die das
en, sind krank, doch haben, mein' ich, nicht
e das Fieber, oder Podagra, oder Augen-
ieser jedes ist zwar eine Krankheit, aber
er, welche wir Aerzte nennen, sagen, daß
: zu heilen bei jeder verschieden sei. Auch
h nicht gleich, und bringen nicht dieselben
hervor, sondern jede wirket nach ihrer
Eigenschaft. Doch sind es alles Krank-

ı wir auch einige Menschen für Künstler,
!

Alkibiades.

ings.

Sokrates.

Zum Beispiel die Schuster, Zimmerleute, Bildhauer, und was bedarf's, daß wir der vielen andern noch erwähnen? Diese haben die verschiedenen Theile der Kunst unter sich getheilt, und alle sind Künstler. Alle Künstler sind aber nicht Zimmerleute, Schuster, oder Bildhauer.

Alkibiades.

Freilich nicht.

Sokrates.

So haben auch Menschen die Unvernunft unter sich getheilt. Diejenigen, welche den größten Theil erhielten, nennen wir rasend; welche etwas weniger kriegten, wahnsinnig und verrückt. Wollen wir einige mit Glimpf benennen, so sagen wir von diesen, daß sie hohes Geistes, von andern, daß es einfältige Seelen seien. Wieder andre nennen wir harmlos, unerfahren, oder blöd' an Sinnen. Du wirst, wofern du nachsinnest, mehr dergleichen Namen finden. Alles das ist Unvernunft. Die Arten sind verschieden, wie wir auch dergleichen Unterschiede zwischen Kunst und Kunst bemerket haben, zwischen Krankheit und Krankheit. Oder was dünket dich?

Alkibiades.

Eben das.

Sokrates.

hen wir wieder zurück zum Vorigen! Wir sag= n Anfang des Gesprächs, daß wir untersuchen en, welche Menschen die unvernünftigen wären? welche die vernünftigen? Darin, daß es solche kämen wir überein; nicht so?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Hältst du nicht diejenigen für verständig, welche i was sie thun, oder was sie reden sollen?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und welche für unverständig? Nicht die, welche s von beiden wissen?

Alkibiades.

Diese.

Sokrates.

Welche keins von beiden wissen, werden die nicht, deß inne zu werden, thun oder reden was sich geziemt?

[redacted]

Alkibiades.

Das erhellet.

Sokrates.

Ich habe gesagt, o Alkibiades! daß Oedipus einer von diesen Menschen gewesen. Unter den jetztlebenden wirst du auch viele wissen, welche nicht, wie er, vom Zorne hingerissen, um böse Dinge bitten, wähnend gute zu erflehen. Jener bat nicht um das Gute, meinte das aber auch nicht. Manche andre sind im entgegengesetzten Fall. So glaub' ich, daß du, wofern der Gott, dessen Tempel zu besuchen du in Begriff bist, sichtbar vor dir stünd' und, eh' du um etwas flehtest, dich fragte, ob dir genügen würd' an der Herrschaft von Athen? und wofern dir das nicht eben groß, sondern gering scheinen sollte, die Herrschaft über alle Griechen hinzufügte; ja, wenn er sähe, daß du dennoch ein zu kleines Theil zu bekommen glaubtest, wofern er nicht Herrschaft über ganz Europa, und auch das noch verspräche, daß alle Menschen heute schon erfahren sollten, Alkibiades, Sohn des Kleinias, sei ihr Tyrann, wenn, sag' ich, er auch das noch dir gewährt, so würdest du, mein' ich, wohl hoch erfreuet von ihm gehen, als einer, dem das größte Glück geworden.

Alkibiades.

Das würd' ich, o Sokrates! und ich glaube, jeder andre, welchem dieses widerführe.

Sokrates.

möchteſt gleichwohl das Land aller Griechen
baren, und die Herrſchaft über ſie nicht mit
m erkaufen?

Alkibiades.

mein', ich ſelber nicht, denn was hätt' ich
da ich es nicht gebrauchen könnte?

Sokrates.

, wenn du es übel, und zu deinem Schaden
ſollteſt? Auch dann nicht?

Alkibiades.

, gewiß nicht!

Sokrates.

iſt du nun, daß es weder ſicher ſei, das An-
mit Unbedacht anzunehmen, noch auch unbe-
drum zu bitten, wenn man dadurch Schaden
der das Leben einbüßen kann?

e, wüßt' ich anzuführen, welche, der Herr-
lüſtend, und mit Eifer nach deren Beſitze
wähnend etwas Gutes zu erwerben, in der-
urch Nachſtellung ihres Lebens beraubt wur-
ffen was, ſo zu ſagen, geſtern oder vorge-
ſchehen iſt, biſt du ja wohl nicht unkundig,
Archelaos, den Tyrannen der Makedonier,

sein Liebling, welcher in die Herrschaft nicht weniger als jener in ihn verliebt war, ermordet habe, wähnend, er werde nun Tyrann und glücklich seyn. Nachdem er drei oder vier Tage die Herrschaft behauptet hatte, ward auch er durch Nachstellung andrer getödtet.

So siehst du auch von unsern Bürgern (denn das hören wir nicht von andern, sondern wissen es als gegenwärtig), wie viele der Feldherrnwürde gelüstete; von denen aber, welche sie erhielten, sind einige noch jetzt aus dem Lande verwiesen, andre wurden hingerichtet (4), und diejenigen, deren Schicksal noch das günstigste geschienen, waren nicht nur im Feldzuge vielen Gefahren und Schrecken ausgesetzt, sondern wurden, als sie heimkamen, von den Sykophanten (5) angefeindet, und hatten keinen minder gefährlichen Krieg, als vorhin, gegen die Feinde zu bestehen. Derhalben auch einige gewünschet, daß sie niemals Heere möchten angeführet haben.

Führten diese Fährlichkeiten und Beschwerden zu irgend einem Nutzen, so hätte jenes Streben doch noch einen Grund, nun aber thun sie das Gegentheil.

Du wirst finden, daß in Absicht auf Kinder es sich eben so verhalte; daß viele Menschen die Götter um Kinder bitten, und wenn sie solche bekommen, in Unglück gerathen und in Kummer. Einige, deren Kinder immer arg blieben, haben ein bekümmertes

geführt; andre wurden durch unglückliche Zu
guter Kinder beraubt, waren nicht minder elend
ns, und wären nun lieber von Anfang an kin
s geblieben.

So einleuchtend indessen diese und viel andre
hartige Fälle sind, wird man doch selten jemand
n, der, wenn ihm solche Güter angeboten wür
, sich deren enthalten, oder, wofern er durch Ge
zu deren Besitz zu gelangen glaubte, von diesem
ebet ablassen wollte. Die meisten würden weder
r angebotenen Herrschaft, noch der Feldherrnwürd'
der vielen andern Ehrenstellen entsagen, deren Besitz
och mehr schadet als er frommt; ja sie würden bit
n, solche zu erhalten, wiewohl sie manchmal, bald
ach Gewährung ihres Wunsches, einen Sühngesang
nstimmen, und dasjenige sich verbitten würden,
m welches sie vorher gebeten hatten.

Ich zweifle, daß die Menschen jemals andre als
itle Klagen über die Götter führen, wenn sie selbige
eschuldigen, daß von ihnen die Uebel über sie aus
ehen,

— Aber sie selber
Schaffen durch Unverstand, und Geschick sich ihr
Elend. *)

oder soll man sagen durch Aberwitz? Jener Dich
r, Alkibiades! scheinet mir weise zu seyn, welcher,

*) Voß. Uebers. der Od. I. 33. 34.

wie ich vermuthe, unverständige Gründe haben, und sehend, daß sie weder das Beste thaten noch dazu baten, wiewohl es ihnen so schien, für sie alle und in ihren Namen ein gemeinsames Gebet machte, welches also lautet:

Ob wir bitten, ob nicht, verleih' uns Herrscher das Gute!
Aber ferne von uns, auch wenn wir's fodern, das Uebel!

Schön und sicher scheinet mir, was der Dichter sagt. Hast du etwas dagegen einzuwenden im Sinne, so verschweig' es nicht.

Alkibiades.

Es wäre schwer, o Sokrates! gegen Dinge, die so schön gesagt sind, etwas einzuwenden. Ich sinne darüber nach wie viel' Uebel die Unwissenheit den Menschen verursacht, da wir, wie scheint, nicht inne werden, daß wir von ihr verleitet handeln, und — was das Schlimmste ist — uns selber Böses erbitten. Und keiner meint das; vielmehr wähnet jeder, er wisse, um was er, als um das Beste für ihn, bitten soll', und wiss' auch, was für ihn das Schlimmste sey. Gleichwohl sind auf diese Weis' unsre Bitten einer Verwünschung ähnlich, keinem Gebet.

Sokrates.

Vielleicht, o Bester! würd' ein Mann, welcher weiser wär' als ich und du, sagen, daß wir Unrecht haben, die Unwissenheit schlechtweg zu tadeln, wenn

[illegible] hinzufügen, welcher Dinge Unwissenheit, [illegible] welchen Menschen, indem manche Art von [illegible]senheit für einige, je nach deren Beschaffenheit, [illegible], für andre ein Uebel ist.

Alkibiades.

Wie so? Giebt es irgend etwas, was für irgend [illegible] Menschen nicht zu wissen besser wär' als es zu [illegible]en?

Sokrates.

Mich dünket. Dich nicht?

Alkibiades.

Nein, bei Zeus!

Sokrates.

Ich werde zwar nie von dir den Fall als mög-
ich denken, daß du gegen deine Mutter dasselbe ver-
den wollest, was Orestes(6) soll an der seinigen ver-
bet haben, und Alkmäon, und wofern auch andre
ergleichen thaten . . . . .

Alkibiades.

Bewahr', o Sokrates! ich bitte dich bei Zeus!

Sokrates.

Es bedarf nicht, o Alkibiades! daß du gegen

den, der da ſagt du wunderſt dergleichen nicht thun, bewahr! antworteſt; das möchteſt du wohl, wenn einer das Gegentheil ſagte. Da aber dieſe That dir etwas ſo Schreckliches ſcheint, daß man ihrer auch nicht leichtſinnig erwähnen dürfe, ſo ſag', ob Oreſtes wohl vernünftig mag geweſen ſeyn, und wiſſend, was zu thun das Beſte wäre, zu dieſer That ſich mag entſchloſſen haben?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Und wohl auch kein andrer, der ſo etwas that?

Alkibiades.

Keiner.

Sokrates.

Ein Uebel iſt alſo, wie ſcheinet, die Unwiſſenheit des Beſſern.

Alkibiades.

Das dünket auch mich.

Sokrates.

Und wie für Oreſtes, nicht auch ſo für jeden andern?

Alkibiades.

Ich behaupte, ja!

Sokrates.

Betrachten wir auch das noch! Wenn dir auf mal in den Sinn käm', es wäre beſſer den Pe- les, deinen Freund und Vormund, zu tödten, du hmeſt einen Dolch, gingſt vor ſeine Thüre, fragteſt er daheim wäre, mit dem Vorſatz nur ihn, keinen dern, zu morden; und ſeine Leute ſagten, er wäre Hauſe — ich ſage nicht daß du dergleichen thun ollteſt, ich ſetze nur den Fall; denn du biſt ja wohl ich der Meinung, daß demjenigen, der das Beſſere cht kennt, ein Wahn in den Sinn kommen könne, ich welchem er das Aergſte für das Beſte hält; oder eineſt du nicht?

Alkibiades.

Wohl mein' ich das!

Sokrates.

Wenn du nun in's Haus hineingingſt und ihn lber ſäheſt, aber nicht ihn kennteſt, ſondern wähn- ſt, es ſei ein andrer, würdeſt du auch dann ihn zu dten dich vermeſſen?

Alkibiades.

Bei Zeus! ich meine nicht.

Denn nicht den ersten besten hättest du tödten wollen, sondern ihn. Nicht so?

Sokrates.

Wenn du dich nun mit diesem Vorsatz auf den Weg machtest, und den Perikles verfolgtest, so oft du die That vollbringen wolltest, würdest du ihn dann je anfallen?

Sokrates.

Wie nun? Hätte wohl Orestes je seine Mutter angefallen, wenn er auf gleiche Weise sie nicht gekannt hätte?

Sokrates.

Denn auch er wollte nicht das erste beste Weib das ihm vorkäme, noch auch jede Mutter tödten, sondern nur die seinige.

Alkibiades.

Sokrates.

Für Menschen, welche so gestimmt sind, solche Gedanken haben, ist es also besser, manche Dinge nicht zu wissen.

Alkibiades.

Das leuchtet ein.

Sokrates.

Siehst du nun, daß es sowohl in Absicht auf den Gegenstand, als auf die Menschen, je nachdem sie beschaffen sind, eine Unwissenheit geben, die für sie ein Gut sei, und nicht ein Uebel, wie du noch eben ahntest?

Alkibiades.

So scheint's.

Sokrates.

Willst du noch Eins mit mir betrachten, welches freilich seltsam ist, dir auch vielleicht so scheinen wird?

Alkibiades.

Nun, was ist das, o Sokrates?

Sokrates.

Daß, so zu sagen, der gesammte Schatz der andern Wissenschaften, wenn ihn jemand ohne die Erkenntniß des Besseren besitzet, selten fromme, vielmehr öfter dem, der ihn besitzet, schade. Denn, schau einmal! scheinet es dir nicht wohl nothwendig, wenn wir etwas thun oder sagen wollen, daß wir erst glauben müssen das zu kennen, was wir mit Eifer zu sagen oder zu thun in Begriff sind? Oder daß wir es wirklich kennen müssen?

Alkibiades.

So scheint's mir.

Sokrates.

Zum Beispiel die Redner; kennen sie die Sache nicht, oder wähnen sie nicht wenigstens selbige zu kennen, wenn sie uns einen Rath ertheilen, es sei nun in Absicht auf Krieg und Frieden, oder auf den Bau von Mauern, oder Anlagen von Häfen? Denn sie sind es ja, auf deren Rath, mit Einem Worte zu sagen, alles geschieht, sowohl was der Staat gegen andre Staaten, als bei sich, mit Beziehung auf sich selber ausführt.

Alkibiades.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Siehe nun, ob ich werde richtig weiter folgern können. Du nennest ja einige vernünftig, andre unvernünftig?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und die Menge unvernünftig? wenige vernünftig?

Alkibiades.

So ist's.

Sokrates.

Und nennest beide so mit Rücksicht auf Etwas?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Wer nun solchen Rath zu ertheilen weiß, aber nicht zu wissen was besser sei, noch wann es besser, nennst du den vernünftig?

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wohl auch nicht den, der Krieg zu führen, nicht aber weiß wann und wie lange Krieg zu führen beſſer ſei? Nicht ſo?

Alkibiades.

Nein.

Sokrates.

Noch auch einen, der einem andern ein Todesurtheil, oder Einziehung ſeiner Güter, oder Landesverweiſung zu bewirken weiß, ohne zu wiſſen wann ſo zu handeln, und gegen wen beſſer ſei?

Alkibiades.

Auch nicht.

Sokrates.

Wohl aber den, welcher eins von dieſen Dingen weiß, wenn ihm zugleich die Erkenntniß des Beſſeren beiwohnet. Dieſe iſt dieſelbe, welche auch Erkenntniß des Nützlichen iſt. Nicht ſo?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Den werden wir vernünftig nennen, und ſagen

ein wackrer Rathgeber, sowohl für sich selber für den Staat. Wer aber nicht so beschaffen rden wie dem nicht die entgegengesetzte Benen geben? Oder was dünket dich?

Alkibiades.

Mich dünket, ja.

Sokrates.

Wie wenn einer des Reitens kundig ist, oder des gens, des Ringens, des Faustkampfes, einer an- rn Leibesübung, oder irgend einer Sache, welche ir durch Kunst wissen; wie nennest du den, in so rn er weiß, was nach Richtschnur der Kunst das essere sei? Nennest du ihn, wenn er das in Absicht f das Reiten ist, nicht einen guten Reiter?

Alkibiades.

Ja.

Sokrates.

Und eben so, mit Beziehung auf andre Künste, nen guten Faustkämpfer, guten Flötenspieler, und ferner, nach Maaßgabe dieser Richtschnur? oder icht so?

Alkibiades.

Allerdings.

Sokrates.

Scheinet dir nothwendig, daß ein Mann, welcher dieser eines kundig ist, auch ein vernünftiger Mann seyn müsse? oder sollen wir sagen, daß viel daran fehle?

Alkibiades.

Freilich viel, bei Zeus!

Sokrates.

Was meinst du? wie würde wohl die Verfassung eines Staates seyn, in welchem gute Bogenschützen wären, gute Flötenspieler, gute Kämpfer, gute Künstler andrer Art, und gemischt unter ihnen fänden sich Männer, welche Krieg zu führen, andre, welche Todesurtheile zu bewirken kundig wären, auch der öffentlichen Geschäfte kundige Männer, welche den Dunst der Staatsweisheit aus sich bliesen; allen diesen aber mangelte die Erkenntniß des Bessern, und es fehlte ihnen ein Mann, der da wüßte wann es besser wäre, einen von ihnen zu gebrauchen, und wozu?

Alkibiades.

Ich würde das eine nichtswürdige Verfassung nennen.

Sokrates.

Und wohl vorzüglich dann, wenn du sähest, wie

r von ihnen voll Ehrgeizes wär', und die ganze
fassung auf seinen Zweck zu richten suchte,

Auf daß sich selbst er überträfe selbst! (7)

ich meine nämlich in Absicht auf das, was in sei-
er Kunst das Beste wäre) wie er aber desjenigen,
as sowohl dem Staat als ihm selbst das Beste wäre,
ehrentheils verfehlte, und wie ich glaube, deswegen
rfehlte, weil er ohne Verstand einer Meinung
aute. Würden wir nicht, bei solcher Beschaffenheit
r Bürger, richtig sagen, daß ein Staat voll von
erwirrung wär' und von Gesetzlosigkeit?

Alkibiades.

Richtig! ja bei Zeus!

Sokrates.

Schien uns nicht nothwendig, daß wir meinen
üssen eine Sache zu kennen, oder sie wirklich ken-
n müssen, wenn wir mit Eifer etwas thun oder
was sagen wollen?

Alkibiades.

Das schien uns.

Sokrates.

Wenn also jemand etwas thut, und die Sache
nnet, oder zu kennen meint (8), auch die Erkennt-

niß des Beſten hinzufüget, wird dann nicht die Folge ſeyn, daß es ſowohl dem Staate als ihm ſelber nützlich und heilſam ſei?

Alkibiades.

Wie anders?

Sokrates.

Iſt er aber von entgegengeſetzter Beſchaffenheit, ſo wird er, mein' ich, weder dem Staate noch ſich ſelber nutzen.

Alkibiades.

Gewiß nicht.

Sokrates.

Wie nun? ſcheinet es dir jetzt noch eben ſo, oder anders?

Alkibiades.

Nicht anders, ſondern ſo!

Sokrates.

Sageſt du nicht, daß du die Menge unvernünftig nenneſt, wenige vernünftig?

Alkibiades.

Das ſagt' ich.

Sokrates.

Haben wir nicht auch gesagt, daß die Menge es Besten verfehle, weil sie, wie mir scheinet, mehrntheils ohne Verstand einer Meinung traue?

Alkibiades.

So sagten wir.

Sokrates.

Es frommet also der Menge, daß sie weder Etwas wisse, noch auch zu wissen wähne, weil sie nur desto eifriger seyn würde zu handeln, wenn sie etwas wüßte, oder zu wissen wähnte; und handelnd würde sie deß mehr Schaden als Vortheil haben.

Alkibiades.

Vollkommen wahr.

Sokrates.

Siehst du nun, ob ich nicht wohl Recht gehabt habe zu sagen, daß mir scheine, der gesammte Schatz der Wissenschaften, wenn ihn jemand ohne die Erkenntniß des Besseren besitzet, fromme selten, schade vielmehr öfter dem, der ihn besitzt?

Alkibiades.

Schien es mir vorher nicht richtig, so scheinet es mir jetzo doch, o Sokrates!

Sokrates.

Es muß daher, sowohl der Stadt, als eine Seele, welche rechtschaffen leben will, sich mit Eifer an diese Erkenntniß halten, wie der Kranke an den Arzt, oder wie einer, der sicher schiffen will, an den Steuermann, um desto mehr, wenn diese Erkenntniß nicht vorher schon seine Fahrt günstig angehauchet hat (9). Denn ohne sie werden Besitz von Reichthümern, Stärke des Leibes, oder andre Vorzüge dieser Art, ihn nothwendig in desto größere Fehle stürzen. Wer, die sogenannte Vielwisserei oder Afterkünstelei besitzend, von jener Erkenntniß entblößet ist, und daher von irgend einer dieser andern Wissenschaften sich leiten läßt, wird der nicht wohl natürlich wilden Sturme ausgesetzet seyn, wenn er schwebend auf hoher Fluth, ohne Steuermann, in seinem kurzen Laufe dahin gerissen wird? Es scheinet mir daher auch hier einzutreffen, was der Dichter sagt, indem er einen tadelt, wenn er spricht:

Mancherlei Arbeit wußt' er, doch alle wußt' er nur übel. (10)

Alkibiades.

Wie trifft aber hier jene Stelle des Dichters ein, o Sokrates? Mich dünket, sie enthalte nichts, was hieher gehöre.

Sokrates.

Wohl gehöret es hieher! Aber auch dieser Dich-
ter deutet räthselhaft an, o Bester! wie fast alle
Dichter pflegen. Die ganze Poesie ist ihrer Natur
nach räthselhaft, und es ist keines gemeinen Mannes
Macht, sie zu verstehen. Kommt nun zu dieser Na-
tur noch hinzu, daß sie einen eifersüchtigen Mann er-
weissen hat, welcher uns seine Weisheit nicht deutlich
offenbaren, sondern so sehr als möglich sie verhüllen
will, erstaunlich schwer scheinet es alsdann, den wah-
ren Sinn desjenigen zu finden, was er etwa möge
gedacht haben.

Du wirst dir doch nicht einbilden, daß Homeros,
der weiseste und göttlichste Dichter, nicht gewußt ha-
ben sollte, daß man unmöglich etwas übel wissen
könne? denn er ist es, der vom Margites sagt,
dieser habe vieles, aber alles übel gewußt. Aber er
spricht, mein' ich, räthselhaft, die Worte verdrehend.
Das übel sagt er statt ein Uebel, und das wußte
statt wissen.

Wenn ich es nun so zusammensetze, so steht es
freilich ohne Sylbenmaaß, der Sinn aber ist dieser:
er wußte zwar vieles zu machen, es war aber das
Wissen aller dieser Dinge für ihn ein Uebel. Offen-
bar ist es, daß, wenn es für ihn ein Uebel war viele
Dinge zu wissen, er ein schlechter Mensch müsse gewe-
sen seyn, wofern wir unsern vorigen Behauptungen
Glauben beimessen sollen.

Sokrates.

Es muß daher, sowohl der Stadt, als eine Seele, welche rechtschaffen leben will, sich mit Eifer an diese Erkenntniß halten, wie der Kranke an den Arzt, oder wie einer, der sicher schiffen will, an den Steuermann, um desto mehr, wenn diese Erkenntniß nicht vorher schon seine Fahrt günstig angehauchet hat (9). Denn ohne sie werden Reichthum, Stärke des Leibes, oder auch die Vorzüge dieser Art, ihn nothwendig in desto größere Fehle stürzen. Wer, die sogenannte Vielwisserei oder Allkünstelei besitzend, von jener Erkenntniß entblößet ist, und daher von irgend einer dieser untern Wissenschaften sich leiten läßt, wird der nicht noch natürlich wilden Sturme ausgesetzet seyn, wenn er schwebend auf hoher Fluth, ohne Steuermann, in seinem kurzen Laufe dahin getrieben wird? Es scheinet mir daher auch hier einzutreffen, was der Dichter sagt, indem er einen tadelt, wenn er spricht:

Mancherlei Arbeit wußt' er, doch alle wußt' er nur übel. (10)

Alkibiades.

Wie trifft aber hier jene Stelle des Dichters ein, o Sokrates? Mich dünket, sie enthalte nichts, was hieher gehöre.

Sokrates.

Wohl gehöret es hieher! Aber auch dieser Dich-
[illegible] deutet räthselhaft an, o Bester! wie fast alle
[illegible]hter pflegen. Die ganze Poesie ist ihrer Natur
[illegible] räthselhaft, und es ist keines gemeinen Mannes
[illegible]cht, sie zu verstehen. Kommt nun zu dieser Na-
[illegible] noch hinzu, daß sie einen eifersüchtigen Mann er-
[illegible]issen hat, welcher uns seine Weisheit nicht deutlich
[illegible]ffenbaren, sondern so sehr als möglich sie verhüllen
[illegible], erstaunlich schwer scheinet es alsdann, den wah-
[illegible] Sinn derjenigen zu finden, was er etwa möge
[illegible]edacht haben.

Du wirst dir doch nicht einbilden, daß Homeros,
[illegible] weiseste und göttlichste Dichter, nicht gewußt ha-
[illegible] sollte, daß man unmöglich etwas übel wissen
[illegible]nne? denn er ist es, der vom Margites sagt,
[illegible] habe vieles, aber alles übel gewußt. Aber er
[illegible]richt, mein' ich, räthselhaft, die Worte verdrehend.
Das übel sagt er statt ein Uebel, und das wußte
[illegible]att wissen.

Wenn ich es nun so zusammensetze, so steht es
[illegible]eilich ohne Sylbenmaaß, der Sinn aber ist dieser:
[illegible] wußte zwar vieles zu machen, es war aber das
Wissen aller dieser Dinge für ihn ein Uebel. Offen-
[illegible]ar ist es, daß, wenn es für ihn ein Uebel war viele
Dinge zu wissen, er ein schlechter Mensch müsse gewe-
[illegible]n seyn, wofern wir unsern vorigen Behauptungen
Glauben beimessen sollen.

Alkibiades.

Das müssen wir, wie mich dünket, o Sokrates! oder schwerlich würd' ich irgend andern Reden glauben, wenn ich diesen nicht glauben sollte.

Sokrates.

Richtig dünket dich so. Aber sage mir, ich bitte dich bei Zeus! wirst du inne, wie groß die Macht der Ungewißheit sei? Auch du scheinest mir ihr Genoß zu seyn, da du nicht aufhörst, hin und her geworfen zu werden, sondern Meinungen, die dir ausgemacht schienen, wieder auszeuchst wie ein Gewand, und nie dieselbe an dir haften lässest. Denn, wofern auch jetzt noch der Gott, dessen Tempel zu besuchen du im Begriff bist, sichtbar vor dir stünd', und ehe du um etwas flehtest, dich fragte, ob du Lust hättest zu jener Güter einem, deren wir vorher erwähnten, oder, wofern er dir selber die Wahl der Bitte ließe, was meinest du wohl? welches der angebotnen Ding' annehmend, oder welches selbst erwählend, würdest du wohl das Wahre treffen?

Alkibiades.

Bei den Göttern! ich weiß nicht was ich dir sagen soll, o Sokrates! Es scheinet mir ein unsinniges Ding um unsre Wünsche zu seyn, und daß es in der That großer Obhut dabei bedürfe, auf daß einer nicht sich selber täusche, wähnend um Gutes zu bit-

indem er Böſes begehrt. Da er dann bald her, wie du ſagteſt, den Sühngeſang anſtimmen, das wird verbitten müſſen, was er vorher ſich ten hatte.

Sokrates.

Wußte denn nicht wohl jener Dichter, deſſen ich Anfang des Geſprächs erwähnte, mehr als du, nn er hat:

— ferne von uns, auch wenn wir's fodern, das Uebel!

Alkibiades.

Das ſcheint mir freilich.

Sokrates.

So beten auch die Lakedämonier, es ſei daß ſie dieſen Dichter nachahmen, oder daß eigne Betrachtung ſie dahin geleitet, im Beſondern und öffentlich, immer ein Gebet, das dieſem ähnlich iſt, die Götter anrufend, daß ſie ihnen das Schöne zum Gu- en! (11) verleihen wollen. Niemand wird einen von ihnen um mehr bitten hören. Gleichwohl ſind ie bis zur gegenwärtigen Stunde nicht minder glück- ich als irgend andre Menſchen. Und widerfuhr ih- nen auch dazwiſchen etwas, das ihr Glück unterbrach, ſo war es keine Folge dieſes Gebets. Denn ich mein', es ſteht bei den Göttern, ſowohl dasjenige zu

geben, um welches einer bitten möge, als auch das entgegengesetzte?

Ich will dir noch etwas erzählen, was ich einst von einigen Greisen gehört habe. Zwischen dem Athenern und Lakedämoniern war ein Krieg entstanden, und da widerfuhr einmal unserm Staate, so oft eine Schlacht, es sei zu Lande oder zu Wasser, geliefert ward, daß er Unglück hatte, und daß wir nimmer siegen konnten. Das that den Athenern wehe, und in der Verlegenheit ein Mittel zu finden, diese Widerwärtigkeit abzuwenden, schien ihnen, als sie Rath hielten, am besten, zum Orakel des Ammon (12) zu senden, um es zu befragen, zugleich auch zu forschen, wodurch die Lakedämonier es verdienet hätten, daß die Götter diesen lieber den Sieg verliehen als uns, die wir doch, sagten sie, vor allen Griechen ihnen die meisten und schönsten Schlachtopfer zuführen, mit Gaben ihre Tempel mehr als andre schmücken, in den kostbarsten und feierlichsten Umgängen jährlich die Götter beschenken, und mehr Geldes hieran spenden, als alle andern Griechen allzumal. Die Lakedämonier hingegen nahmen deren keines je zu Herzen; ja, sagten sie, so kalt sind sie gegen die Götter gesinnet, daß ihre Schlachtopfer nimmer ohne Wandel sind; und auch in allen übrigen Dingen verehren sie dieselben um vieles dürftiger als wir, sie, die gleichwohl nicht geringern Reichthum besitzen als unsre Stadt.

Gesandte das gesagt, und gehorchet
sie thun sollten, um ein Mittel der Be
ihren Widerwärtigkeiten zu erlangen, soll
nichts anders geantwortet haben (weil
ihm nicht zuließ), als daß er, den Ge
eirufend, ihm sagte: So spricht Ammon
mern: ihm gefalle besser der Lakedämo
Zuruf, als aller Griechen Schlachtopfer

soll er gesagt haben, und nichts mehr.
der Gott unter diesem Zurufe nichts an
stehen als jenes Gebet. Auch ist es in
n andern Gebeten sehr verschieden. Denn
Griechen stellen theils Stiere mit vergol
ten dar, theils beschenken sie mit Tempel
bötter, beten aber wie es ihnen in den
t, es mag gut seyn oder böse. Wenn
ter solche Lästerungen hören, so haben sie
Umgängen keinen Gefallen, noch an der

en scheinet mir das Gebet großer Obhut
Betrachtung zu bedürfen, was man sagen
nicht.

dem Vorigen ähnliches wirst du auch bei
iden. Er sagt von den Troern, als
n Felde vor der Stadt sich gelagert

Und nun brachte den Göttern vollkommene Festhekatomben,
Und dem Gefild' entwallte der Opferduft in den Himmel,
Süßes Geruchs; doch verschmäheten ihn die seligen Götter,
Abgeneigt; denn verhaßt war die heilige Ilios jenen,
Priamos selbst, und das Volk des lanzenkundigen Königs*).

Nichts half es ihnen also zu opfern, noch vergebens Gaben zu bringen ungünstigen Göttern. Ja, ich halte nicht dafür, daß das göttliche Wesen sich, gleich einem schlechten Wucherer, durch Geschenke mißleiten lasse. Vielmehr reden wir thöricht, wenn wir sagen, daß wir es hierin den Lakedämoniern zuvor thun. Es wäre ja schrecklich zu denken, daß die Götter auf unsre Gaben und Opfer schaueten, nicht aber auf die Seel', ob heilig einer und gerecht sei! (14) Ich meine, daß sie darauf weit mehr schauen als auf jene kostbaren Umgäng' und Opferfeier, die leicht können jährlich gehalten werden, sowohl von einem Staat als von einem einzelnen Manne, wenn sie auch gegen Götter und gegen Menschen vieles verbrochen haben. Nicht auf Geschenke sehend, verachten jene alles das, wie der Gott selbst, und der Seher der Götter sagt. Es

*) Il. VIII. 548 — 52. Vossens Uebers.

et, daß bei den Göttern und bei verständi-
Menschen, Gerechtigkeit und Weisheit vorzüg-
geehret werden. Gerecht aber und weise sind
andre, als solche, die da wissen, wie man
die Götter und gegen die Menschen handeln
— Nun möcht' ich wohl von dir hören, wie du
ber denkest?

Alkibiades.

Mir, o Sokrates! scheinet hierüber nichts an-
rs, als was dir und auch dem Gotte geschienen hat.
uch möcht' es mir übel anstehen, wenn ich meine
Stimme gegen den Gott geben wollte!

Sokrates.

Erinnerst du dich gesagt zu haben, daß du in
roßer Verlegenheit wärest, fürchtend Böses zu er-
itten, ohne deß inne zu werden, weil es dir gut
cheinen möchte?

Alkibiades.

Deß erinnre ich mich.

Sokrates.

Du siehst also, daß du gefährdet seyn wirst,
venn du, um zu bitten, dem Gotte nahest; denn ge-
chehen möchte dir, daß er, unheiliges Gebet verneh-
nend, keinen Gefallen an deinem Opfer hätte, und

daß dir irgend etwas widerfuhre. Derhalben wär es, meine ich, für dich am beſten, jetzt ſtill zu bleiben, weil ich zweifle, daß du der Lakedämonier Gebet deines hohen Geiſtes wegen brauchen wolleſt. Denn es war ja dieſes die ſchönſte Benennung der Unvernunft. Nothwendig iſt es alſo wohl, daß einer warte, bis er gelernet hab', in welcher Faſſung man ſich befinden muß in Abſicht auf die Götter und auf die Menſchen.

Alkibiades.

Wann wird aber für mich dieſe Zeit ſeyn, o Sokrates? und wer wird mich unterrichten? Mich dünket, dieſer Menſch, wer er auch ſeyn mag, würde mir von Herzen willkommen ſeyn.

Sokrates.

Derjenige iſt es, welcher Sorge für dich trägt. Es ſcheinet mir, daß, ſo wie Homeros von der Athene erzählt, ſie habe dem Diomedes den Nebel von den Augen genommen,

Daß er wohl erkennte den Gott und den ſterblichen Menſchen *),

ſo müſſe jener auch zuförderſt von deiner Seele den Nebel nehmen, der ſie nun umhüllet, und alsdann

*) Voſſens Ueberſ. der Il. V. 128.

erbringen, durch welche du fähig werdest
l erkennen und das Gute. Noch möchtest
l nicht vermögen.

Alkibiades.

me mir den Nebel und was er sonst noch
! Denn entschlossen bin ich, keines Din-
weigern, daß er mir vorschreiben wird,
) immer seyn mag, wenn ich nur besser

Sokrates.

im liegt dieser Wunsch für dich wunderbar

Alkibiades.

inet mir also am besten, bis auf jene Zeit
ufzuschieben.

Sokrates.

cht scheinet dir so! denn das ist sichrer,
Gefahr zu laufen.

Alkibiades.

n, o Sokrates? wenn ich dir, weil du
erathen zu haben scheinest, diesen Opfer-
e? Kränze wollen wir den Göttern, und
nen gebühret, alsdann bringen, wenn ich

jenen Tag anbrechen ſehe. Und, ſo es ihnen gefällt, wird er nicht ſpät kommen.

Sokrates.

Wohlan, ich nehme den Kranz, und ſeh' es immer gern, wenn ich von dir etwas nehmen ſoll. So wie Euripides von Kreon dichtet, daß er den Teireſias mit einem Kranz geſehen und gehört habe, daß man ihn, ſeiner Seherkunde wegen, mit den Erſtlingen der feindlichen Beute beſchenket; und wie der Dichter den Kreon ſagen läßt:

Des Sieg's Verkündigung iſt mir dieſer Kranz,
Auf hohen Fluthen ſchweb' ich wie du weißt!

ſo nehm' auch ich von dir, als eine Vorbedeutung dieſe Ehre; denn mir ſcheinet, daß ich nicht auf mir der hohen Fluthen ſchwebe wie Kreon, und ich möcht doch ſo gern deine Liebhaber beſiegen!

Anmerkungen zum zweiten Alkibiades.

1) Alkibiades war im Begriff in einen Tempel hineinzugehen. So wohl hieran, als an dem Opferkranze, welchen der Jüngling trug, erkannte Sokrates, daß er dem Gotte, dem der Tempel gewidmet war, opfern wollte.

(2) Wer weiß nicht die Geschichte des Oedipus, Königes von Theben? Seinen Vater Laios nicht kennend, nicht gekannt von ihm, hatte er das Unglück ihn zu tödten; das Unglück, auch seine Mutter Jokaste, sie nicht kennend, nicht von ihr gekannt, zum Weibe zu nehmen. Ein Götterspruch enthüllte die schrecklichen Geheimnisse. Jokaste erhenkte sich aus Verzweiflung, Oedipus stach sich die Augen aus. Seinen beiden in schuldloser Blutschande erzeugten Söhnen, Eteokles und Polyneikes, welche gegen ihn mit Undank frevelten, fluchte er mit der Verwünschung: sie möchten das väterliche Gut mit dem Erze theilen. Erfüllet ward der Fluch; die um das väterliche Reich hadernden Brüder rannten, mit Wuth kämpfend, einer in des andern Schwerdt. Die drei unsterblichen Tragiker haben wetteifernd die jammervollen Schicksale dieses Geschlechts besungen.

(3) "Wo zweie sinnen zugleich" (Ὅτε δύο σκεπτομένω —) eine Anspielung auf eine Stelle in der Ilias, wo Diomedes, bereit das Lager der Troer zu erkunden, die Gesellschaft des Odysseus sich erbittet und sagt:

Wo zwei wandeln zugleich, da bemerkt der ein' und der andre
Schneller was heilsam sei. *) —

(4) Platon dachte ohne Zweifel an die acht Feldherren der atheniſchen Flotte, welche, weil ſie durch einen Sturm verhindert, nach einem glänzenden Siege über die Lakedämonier, die Leichen der Ihrigen nicht begraben konnen, zum Tode verurtheilt wurden, wiewohl Sokrates, der am Tage, da das Volk dieſes ungerechte Urtheil ſprach, Vorſteher der Prytanen war, ſich ihm mit großer Gefahr widerſetzte. Xenophon ſagt davon in den Denkwürdigkeiten des Sokrates (B. IV. Cap. 2. 2.): "Als "Sokrates in der Verſammlung dem Volke wehrte, gegen "die Geſetze zu ſtimmen, und auf die Geſetze ſich ſtützte, "da widerſtand er einem ſolchen Ungeſtüm des Volkes, "wie, meiner Meinung nach, kein andrer beſtanden hat." S. auch Xenophon's Geſchichte der Griechen am Ende des erſten Buchs, wo die Hinrichtung der ſechs Feldherrn (denn zwei waren abweſend) erzählt wird. Und im Axiochos, einem ſchönen Geſpräche, welches dem Platon zugeſchrieben wird, und ſeiner nicht unwerth iſt, wird erzählt, daß von zwanzigtauſend Bürgern, die das Urtheil ſprachen, nur zwei rechtſchaffne Männer, Axiochos und Eryptolemos, mit dem Sokrates für die Unſchuld ſtimmten. (Ich leſe ſtatt τρισχιλίων im Geſpräche Axiochos δισχιλίων, denn von uralter Zeit des Kekrops her, wel-

*) Voſſens Ueberſ. der Il. X. 224. 25.

hr als anderthalbtauſend Jahr vor Chriſti Geburt te, zählte man zwanzigtauſend Bürger in Athen; eit des phaleriſchen Demetrios, gleich nach dem des Alexanders, einundzwanzigtauſend, und nie mehr, geſchweige denn dreißigtauſend.)

(5) Sykophanten hießen in Athen Leute, welche durch Anklagen berühmter Männer berüchtigt mach Wiewohl man dieſes Gezücht verachtete, mißleitete doch den herrſchenden Pöbel, und war den verdienſt en Männern gefährlich. Ihren Namen, welcher Fei anzeiger bedeutet, hatten ſie daher, weil einſt, ver muthlich zur Zeit einer Theurung, durch ein Geſetz die Ausfuhr der Feigen war verboten worden, und die Ueber tretung dieſes Geſetzes häufige Angaben veranlaßt hatte. Als die Feigen wieder in Ueberfluß vorhanden waren, man aber jenes Geſetz aufzuheben verſäumt hatte, mach ten dieſe Angeber ſich lächerlich und gehäſſig.

(6) Nicht weniger beſungen als Oedipus ward Oreſtes, deſſen Homer auch in der Odyſſee erwähnet. Od. III. 301—12. Er tödtete ſeine Mutter Klytämneſtra, weil dieſe ſeinen Vater Agamemnon, mit Hülfe des Aegiſt hos, ihres Buhlen, ermordet hatte. Drauf ward er von den Erinnyen (Furien) verfolgt, und wüthete, bis Athene die Erinnyen ſühnte, welche ſeitdem den Namen Eume niden (die Wohlwollenden) ſollen erhalten haben. Wahr ſcheinlicher nannte man, nach Art griechiſcher Euphemie, ſie Eumeniden, und dachte ſich den Namen Dysmeniden, (Uebelwollende); ſo wie das ſchwarze Meer Pontos eurei nos (das gaſtfreundliche Meer) genannt ward, wiewohl man es vorher Pontos axeinos (das unwirthbare Meer) geheißen hatte.

Alkmäon war Sohn des Amphiaraos und der Eri phyle. Gewonnen durch ein goldnes Halsband von Po

lyneikes, dem Sohne des Oedipus, beredete Eriphy
ihren Gemahl, welcher doch als Wahrsager seinen T
vor Thebens Mauern voraussah, Antheil an dem berüh
ten Zuge gegen Eteokles zu nehmen. Alkmäon rä
seinen Vater indem er seine Mutter tödtete. Gleich de
Oreſtes ward er von den Erinnyen verfolgt.

(7) Dieſer dem verlornen Trauerſpiele des Euri
des, Antiopa, entlehnte Vers wird im Gorgias, in
Folge mit vorhergehenden, angeführt.

(8) Die Worte "oder zu kennen meinet" war
mir hier ein Stein des Anſtoßes, da Sokrates ſich ſo
immer ſo ſtark und ſo ſchön gegen die Unwiſſenheit der
nigen erklärt, welche etwas zu wiſſen meinen. Ich en
deckte aber mit Vergnügen, daß Ficinus, welcher ei
treffliche Handſchrift vor Augen muß gehabt haben,
Worte addit autem scientiam optimi, "auch die Erkenn
niß des Beſten hinzufügt" in ſeiner lateiniſchen Ueb
ſetzung hat. Dieſer hab' ich ſie entlehnt.

(9) Nach einer Aenderung des Hrn. Profeſſ
Schneider, welcher das ὅσῳπερ — ψυχῆς, mit We
löſchung des μὴ πρότερον, erſt hinter ἄλλο τι τ
τοιούτων ſetzt, giebt Hr. Gedike dieſe Stelle ſo:

"Alſo muß jeder Staat, und jeder Menſch, wenn
"gut gehn ſoll, ſich durchaus an dieſe Kenntniß, des B
"ſten halten, wie der Kranke an den Arzt, und jed
"der mit Sicherheit ſchiffen will, an den Steuermann
"Denn ohne dieſe Kenntniß müſſen nothwendig in Rü
"ſicht auf Reichthümer, oder körperliche Stärke, od
"ſonſt etwas dergleichen, um deſto größere Verwirrung
"vorfallen, je heftiger die Leidenſchaft in die Segel bläſt.

Dacier überſetzt ſo:

Il faut donc qu'une ville qui veut se bien gouver
ner, qu'une âme qui veut bien vivre, s'attache auxqu

ment à cette science, comme un malade s'abandonne à son médecin, et comme un voyageur qui veut arriver à son port, obéit à son pilote. Sans elle plus les hommes et les états jouiront d'une grande fortune, plus ils commettront de grands crimes. . . .

Er fügt dieſe Anmerkung hinzu:

C'est un des plus difficiles endroits de Platon. Marsile Ficin et de Serres l'ont fort mal expliqué, et l'ont plustôt obscurci que traduit. Ficin a pourtant soupçonné qu'il étoit corrompu, mais il n'a pu le corriger. Il me paroit qu'il faut lire μέν au lieu de μή et γε pour γάρ. Mais ce n'est pas encore tout, la principale faute du texte consiste dans le mot ψυχῆς qui fait un très mauvais sens; il faut nécessairement lire τύχης et ôter le point. Platon veut dire, que sans la science de ce qui est très bon, plus une ame et une ville jouiront d'une grande fortune, plus elles commettront de grands crimes, pour assouvir leurs passions. La corruption est née du mot ψυχήν, qui est quatre lignes plus haut. Mais Platon ne parle pas plus de l'ame que de la ville, et par conséquent il ne peut avoir répété ψυχῆς. Il avoit écrit τύχης, et cette façon de parler ἐπαρίσῃ τὸ τῆς τύχης est très élégante, quo magis fortuna afflaverit, proprement, plus la fortune leur soufflera en poupe. La beauté de ce principe, et la vérité qu'il renferme, prouvent la nécessité de cette restitution. Plus les impies ont de fortune, plus ils commettent de grands péchés.

Die Worte der Urſchrift ἅσπερ ἂν μὴ πράττωσιν ἐπαρίσῃ τὸ τῆς ψυχῆς ſind freilich dunkel und ohne Zweifel etwas verfälſcht; wie mir denn überhaupt ſcheinet, daß dieſes ſchöne Geſpräch mehr als die meiſten andern durch Sorgloſigkeit der Abſchreiber gelitten habe. Wo ich nicht irre, ſo deutet Sokrates auf ſeine ſchönen

Ideen vom Zustande der Seelen vor der Geburt in's menschliche Leben. Einige Seelen gelangten auf ihrer himmelumkreisenden Fahrt zum Anschaun des "farben-"losen, gestaltlosen, nicht zu betastenden, wahrhaftig "seienden Wesens" *); andre mißglückten auf dieser Fahrt, und diese haben denn wohl vorzüglich nöthig, der ihnen vorher nicht bekannten Kenntniß des Bessern nachzujagen, und haben sie solche erlanget, sich an sie zu halten.

Das sehr poetische Wort ἐπουρίζειν wird auch figürlich gebraucht, z. B. in der Andromache des Euripides: Ἀλλ' ὅτε ταύτῃ σὸν φρόνημ' ἐπουρίσας, und dem Platon ist es nicht ungewöhnlich, von einer Metapher in die andre überzugehen, eine Trunkenheit, welche die Nüchternheit der neuen Kritik zu oft an den Dichtern tadelt.

(10) Dieser Vers ist aus dem verlornen homerischen Gedichte Margites. In einem andern Fragment eben dieses Gedichts heißt es von ihm:

Nicht zum Gräber machten die Götter ihn, auch nicht zum Pflüger.
Nicht zu Etwas verständig, in jeglichem war er ein Stümper!

(11) Das Schöne zum Guten! Im Griechischen bedeutet das Gute, in der Mehrheit τὰ ἀγαθά (die guten Dinge): Glück, Wohlfahrt, Fülle. Und das Schöne τὰ καλά bedeutet im Mund' eines Lakedämoniers, Sieg, Ruhm, Kriegsglück. Ein spartanischer Feldherr, wo ich nicht irre, Brasidas, schrieb nach einer

*) S. den Phädros.

[illegible]lagen ἔρρει τὰ καλά. Unser Siegsruhm zerrann! [illegible] war eben die Empfindung, mit welcher Horaz den [illegible]nnibal die schönen Worte sagen läßt:

Carthagini jam non ego nuncios
Mittam superbos! occidit! occidit
Spes omnis et fortuna nostri
Nominis, Hasdrubale interempto!

In einem höhern Sinne nimmt Sokrates den [illegible]usdruck das Schöne. Bei ihm deutet es Weis[illegible]eit und Gerechtigkeit.

Der Durst nach diesen Dingen ist Bestimmung des [illegible]enschen hienieden, giebt allein ihm Würde! Aber die [illegible]innlichkeit umhüllet seinen Blick, und Sokrates hat [illegible]ohl Recht zu sagen, daß es einer Gottheit bedürfe, [illegible]m den Nebel von den Augen zu nehmen!

Göttliche Weisheit lehret uns: "Trachtet am [illegible]ersten nach dem Reich Gottes, und nach seiner Ge[illegible]rechtigkeit; so wird euch solches alles (nämlich Nah[illegible]rung, Kleidung u. s. w.) zufallen *)."

Und in dem göttlichen Gebete unsers Herrn, in [illegible]em Gebete, welches den Schwächsten stärkt, den Erhä[illegible]ensten demüthiget, dem Weisesten Tiefen unerforschlicher Weisheit öffnet; in diesem Gebete bitten wir nicht um Wohlfahrt, noch um irdische Güter irgend einer Art, [illegible]usgenommen das tägliche Brod. Unmittelbar nach [illegible]en erhabensten Wünschen, zu denen ein Geist sich em[illegible]orschwingen kann; und unmittelbar vor den flehenden Bitten um Vergebung der Sünd' und Bewahrung vor [illegible]hr, gleitet über die Lippe des Christen die bescheidne

*) Matth. VI. 33.

Bitte um Brod, und nur für den Tag, dessen Sonne schon ihm scheint.

(12) Das Orakel des ägyptischen Gottes Ammon, oder Hammon, welcher mit einem Widderkopfe vorgestellet ward, war bei den Alten sehr berühmt *). Schon Krösos ließ es befragen. Griechen gaben ihm, nach ihrer Weise, den Namen Zeus Ammon.

Dem Herodot ward der Ursprung dieses Orakels auf zwiefache Weise berichtet. Priester des Zeus im ägyptischen Theben erzählten ihm: Phönizier hätten zwei Priesterinnen aus Theben entführt; die eine wäre nach Libyen verkauft worden, die andre nach Griechenland. Dieser müsse man den Ursprung des Orakels zu Dodona zuschreiben, jener des Orakels in Libyen.

Hingegen berichteten die Priesterinnen zu Dodona, zwei schwarze Tauben wären aus dem ägyptischen Theben ausgeflogen. Eine sei nach Libyen gekommen, die andre nach Dodona. Beide sollen gesprochen, und den Willen des Zeus, dort ein Orakel zu stiften, kund gemacht haben.

(13) Diese schönen Verse, welche Voß in seine Uebersetzung aufgenommen, sind meines Dünkens mit Unrecht von frühen Kritikern verworfen worden. In den meisten Ausgaben findet man sie nur unter den unächten, denen hinter den Fragmenten ein Platz angewiesen ward.

(14) In verschiedenen Stellen der Propheten verwirft Gott die Opfer derjenigen, deren Herz sich nicht zu ihm neigte. So sagt der Prophet Micha:

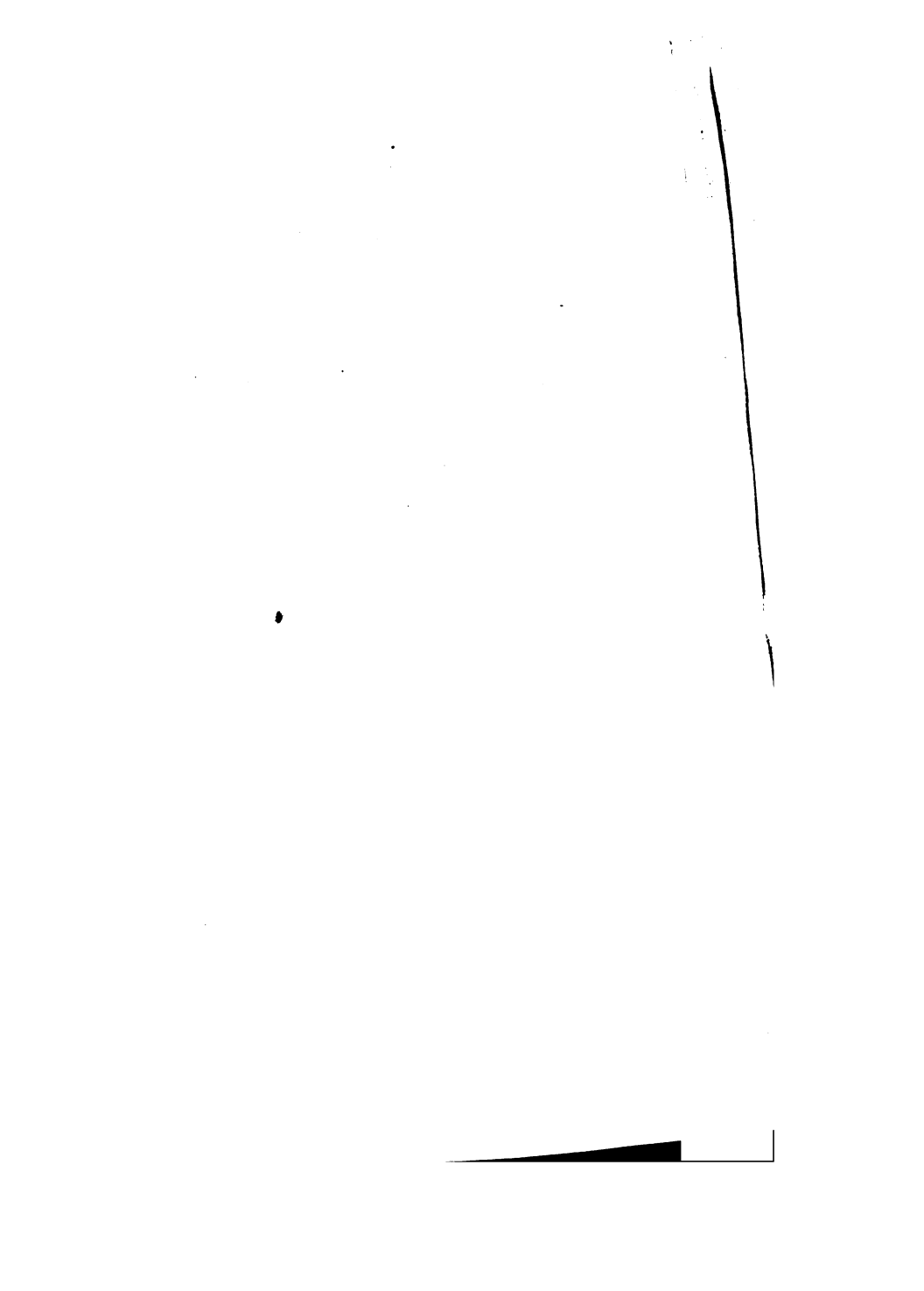
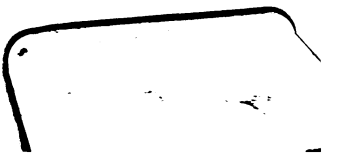
"Meinest du, der Herr habe Gefallen an viel tau"send Widdern? oder am Oele, wenn's gleich unzählige

*) S. Herod. B. I.

oll wären? Oder soll ich meinen ersten Sohn
Uebertretung geben? Oder meines Leibes
r die Sünde meiner Seele?
st dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was
von dir fordert: nemlich Gottes Wort hal-
Liebe üben, und demüthig seyn vor deinem
er Prophet Hosea:
habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer;
ntniß Gottes und nicht am Brandopfer**).
iche Stellen findet man fast in allen Büchern
Schrift.
1. VI. 7, 8.
2. VI. 6.

Gedruckt in der Langhoffschen Buchdruckerei.

NT.



JUL 3 1 1940